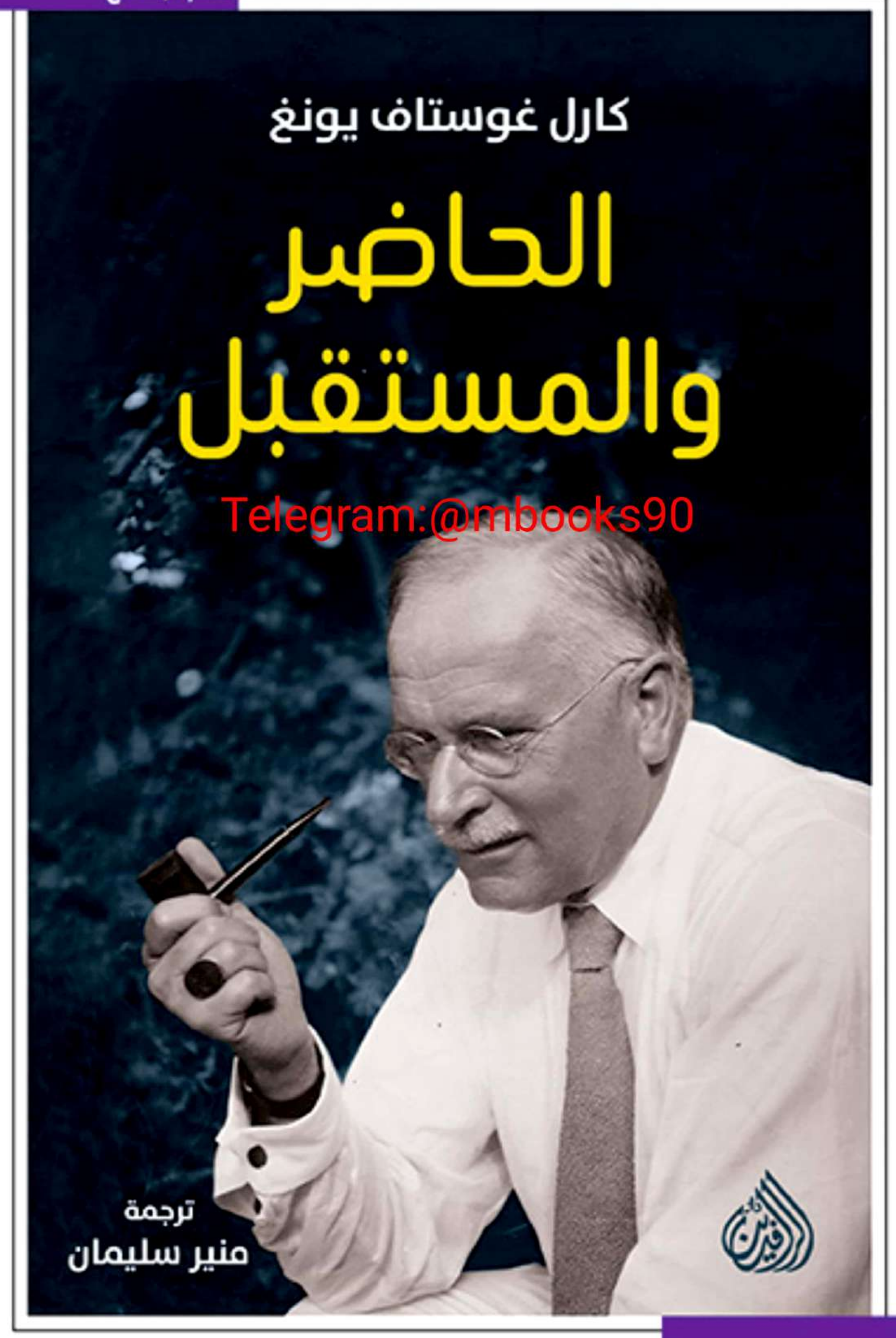

علم اجتماع
كارل غوستاف يونغ
الحاضر والمستقبل
Telegram:@mbooks90
ترجمة
منير سليمان

كارل غوستاف يونغ

الحاضر والمستقبل

مأزق الفرد في المجتمع المعاصر/الدين بوصفه قوة موازنة لعقلية القطيع/موقف الغرب من مسألة الدين/فهم الفرد نفسَهُ/النظرة إلى العالم والمقاربة النفسية/معرفة الذات/معنى معرفة الذات

ترجمة:
منير سليمان



www.daralrafidain.com

نُشِر أول ما نشر ملحقاً خاصاً بإصدار مجلة «شفايتسر موناتسهفتة» (تعني ترجمتها مجلة السويسري الشهرية: المترجم) لشهر آذار من عام 1957.

مقدمة المترجم

من لديه الغائية لن تثنيه الحيثية؛ أي أن من لديه هدفاً نبيلاً وغاية سامية ومقصداً شريفاً لن يبالي تقريباً بأي ظرفٍ محيط أو بأي عقبةٍ تعترض طريقه، هذا إذا لم يصطنع من العقبة التي في الطريق الطريقَ بذاته؛ فيصبح ما يَحول بينه وبين ما يريد ما يُحوّله استحقاقاً إلى ما يريد. فنبل الساعي من نبل المسعى وعلوّ الهمة من علو المهمة وشرف القاصد من شرف القصد. لكن أين المريدُ أساساً وأين المراد؟

الأول في قلب ما هو كائن، والثاني فيما قد يكون، أو، على نحوِ أدق، فيما يتمناه قلب الأول أن يكون. المريد في الحاضر والمراد في المستقبل، وأمام المريد لا وراءه يقف ماضيه مما أراد فلم يتحقق ومن الأخطاء والإحباطات ومن الالتواءات والتعقيدات والرضوض النفسية اللاواعية ـ أو ما يعرف بالظل في علم النفس اليونغي ـ مهدداً بأن يصبح مستقبلاً معكوساً يهدهده إلى أمانٍ من مخاوف لا توجد إلا في عين الخائف قبل أن يفترسه في أوار المخاوف ذاتها كما كانت حوريات الأساطير اليونانية تفترس البحارة بعد أن تحرفهم عن مسارهم بعذب الغناء ومغري النداء.

إذن عن أيّ مستقبلٍ نتحدث خاصةً أنّ علم الاحتمالات ينبئنا أنّ ثمة ما لا حصر له من الفضاءات الاحتمالية وبالتالي المستقبَلات الممكنة، وأنّ كل ما يمكن أن يحدث سيحدث إن أعطِي مدةً كافية (كل متوقَّعٍ آت*(1))؟ وكيف للبحّار أن يصل المرفأ الذي اختار وبينهما ما بينهما من لججٍ ودياجير؟ إذن لن يجافي المتشائمُ الواقعَ كثيراً إن رأى في المستقبل محض أمانٍ جلُّها لن يتحقق، خاصةً

أنه إذا الشعب يوماً أراد الحياة فهذا آخر همٍّ لدى القدر، وليس التشاؤم في آخر المطاف شيئاً سوى الواقعية عاريةً.

لكنّ النور يخرق الديجور وتُظهِر المنارة الوجهة المختارة وكان في نجم الشمال الهدى لمن أراد الهدى و(قد أضاء الصبح لذي عينين*).

ليس هذا الكتاب إعلان تشاؤمٍ كي يعتبر المستقبل بمثابة امرئٍ وما تمنى وبعد ذلك تستحيل الأماني منايا خبط عشواء، ولا هو نداء مغالطةٍ ساذج أنْ يا متفائلي العالم اتحدوا فالحاضر ما حضرتموه والمستقبل ما قبلتموه وقد ابتغاكم من ابتغيتموه. نترك تلك المغالطات لكتب الهراء ككتاب السرّ وكتب التنمية البشرية التي تتخبّط بل تخبّط القارئ بين تبويئه القمة المفترضة وبين انتشاله من الهاوية الأكيدة التي ينحدر إليها من راهَنَ على العلوم الزائفة، متوّهةً بذلك القارئ عن عالمٍ بأسره هو كل ما يمتد من الهاوية إلى القمة.

الحاضر الذي يتحدث عنه الكتاب هو الفرد ومبنى معرفته أكان هذا المبنى قصراً منيفاً أم قبراً دارساً، أما المستقبل فمعنىً لا يحتوي من الحقيقة قبل تحققه سوى ما يحتوي من دوافع ومخاوف وأمانٍ وهواجس لاواعيةٍ وواعية لدى الفرد. وهنا مربط الفرس؛ إذ أنّ يونغ نفسه كان قد قال: «إلى أن يصبح اللاوعي وعياً، سيحدد حياة الإنسان ويسميه مصيراً»، وهذا هو المصير الذي كرس يونغ حياته لحماية الإنسان منه.

بهذا المعنى يصبح هذا الكتاب قصة اتحاد المعنى بالمبنى وإطلاق الأساس بالأس، أي انطلاق الحاضر إلى فضاءات المستقبل لا انزلاقه إلى ماضٍ لبس لبوس المستقبل، وتحويل المستقبل إلى حاضرٍ يحيي، كي لا يتحول الحاضر بدوره إلى

ماضٍ يدمي.

من هنا تأتي راهنية هذا الكتاب رغم نشره أول ما نشِر في عام 1957: ففي كل لحظة ثمة مستقبلٌ ينتظر وماضٍ وراء الإنسان أو أمامه بحسب موقف الإنسان من ماضيه وإدراكه له. أما الأحداث التاريخية التي ذُكِرَت في الكتاب مما سبق عام 1957 فقد أوردها كارل غوستاف يونغ لا بوصفها أحداثاً سياسية محددة نجمت عن سياقات تاريخية معروفة، بل بوصفها أمثلةً عن أحداثٍ، أو بالأحرى أعراضٍ وأمراضٍ، نفسية أصابت أمماً برمتها أو العالم بأسره بعد أن لم يفلح ما لا حصر له من البشر في حل عُصاباتهم ومشاكلهم النفسية حتى تراكمت وتراكبت في عصابٍ بحجم بلدٍ أو أمة قبل أن ينفجر على شكل حرب أهلية أو اضطراب سياسي في الدول الضعيفة أو على شكل هجمة توسعية في الدول القوية.

لكن ما الذي يستطيعه فرد في وجه بلدٍ معقدٍ بعقد النقص؟ أو في قلب وطنٍ هو كل ما لا يجب أن يحدث في الأوطان؟ أو بين شراذم مجتمعٍ لا تجمعها سوى أدوائها النفسية ورغائبها في الفتك بالفرد؟

وما السبيل لأن تُصان الشخصية الفردية في منطقةٍ مصابةٍ بفصام الشخصية؟

وكيف لامرئٍ أن يحمي نفسه من اضطهاد مجتمعٍ هو اجتماع عقد اضطهادٍ تحت مسمى مجتمع؟

وما هي خيارات الفرد في عالمٍ يذكّر فيه سلوك قوته العظمى ونضجها بسلوك متنمري المدارس ونضجهم حتى أصبحت علاقات البلدان بعضها ببعض بمثابة تقاسمٍ لأدوار السادية والمازوشية نزولاً في دركات العذاب؟

أسئلةٌ هي الأجوبة سواء بسواء، وخيارٌ أوحدُ، تمّحي فيه الفوارق بين المصلحة الفردية والجماعية بعد أن تتخذ فيه الأنانية حذافير الغيريّة، وهو: (طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ ٱلنَّاسِ فكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شغلٍ وَٱلنَّاس مِنْهُ فِي رَاحَة*).

طوبى هي نعمى من «يستكثر قليل الخير من غيره، ويستقل كثير الخير من نفسه»(2). ونعمى هي عِظم قدرِ من يعظم قدره بالتغافل(3)، وعظم قدرِ قال عنترة فيمن تحلى به:

لا يَحمِلُ الحِقدَ مَن تَعلو بِهِ الرُتَبُ

وَلا يَنالُ العُلا مَن طَبعُهُ الغَضَبُ

وأنّى للغضب أن ينال مِن طبعِ مَن طبعُه التغافل عن الأذى؟

طبعٌ طَبَعَته تراكمات كمية أفضت إلى التحولات النوعية: تحوّلاتٌ في الذات بدلاً من التحول إلى اللذات، وعلاً انتظرت من قادته الرؤى لا من اتبع الهوى، وسموٌ سما إليه من ساءته سيئاته فتخفف منها لا من أسكرته حسناته فغرق بها، ومراقي مجدٍ أولها غسل العار: عار ألا تكون ما تستطيع أن تكون.

جديرٌ بالذكر أن كارل غوستاف يونغ، الذي ولِد في عام 1875، كان قد كرس آخر خمس سنينٍ من حياته لمشروعاتٍ ثلاثة: الكتاب الأحمر الذي لم يستطع إكماله، ومذكراته التي أكملها بعد تعاونٍ متذبذب مع سلسلة من كتاب السيرة الذاتية على مدى أكثر من ربع قرن، وهذا الكتاب الذي ظهر في عام 1957 في عددٍ خاص من مجلة السويسريّ الشهرية تحت عنوان الماضي والحاضر. فما

الذي تأتّى لهذا الكتاب دون شقيقيه؟

من الجليّ أن هذا الكتاب قد نُشِر وهو يعوزه ما يعوزه من أعمال التحرير والتنقيح التي لعلّ انتظار اكتمالها كان من شأنه أن يحيله إلى مصيرٍ أشبه بمصير الكتاب الأحمر الذي نُشِر أول ما نُشر بعد ثمانٍ وخمسين عاماً من موت مؤلفه.

حالة من عدم الاكتمال اقترنت مع ما يبدو أنه كبير ثقة لدى يونغ بالقارئ في أن يفهم ما يريد له أن يفهم من نصوصٍ تحتمل أكثر من تأويل. الحالة الأولى حتّمت عليّ إعادة تأليف الكتاب وليس مجرد ترجمته رغم تفضيلي المعتاد لمدرسة الترجمة الأمينة، كما حتمت عليّ كذلك الأمر استبدال مجازاتٍ بمجازات قد تكون أقرب إلى ذهنية القارئ العربي، فضلاً عن إغناء النص بلآلئ من التراث العربي مما وفّق بالتعبير عن مراد يونغ بأكثر مما أراده يونغ بذاته. كما ارتأيت أن أشرح بعض الاصطلاحات اليونغية كي تشكل دليلاً للقارئ في مجمل كتب يونغ بدلاً من أترك هذه المهمة لمترجمين آخرين تركوا بدورهم هذه المهمة لآخرين وصولاً في بعض الأحيان إلى غياب نقطة مرجعية.

وبالتوازي مع إعادة هيكلة مضمون الكتاب تمت إعادة هيكلته الشكلية؛ إذ جزأت المقاطع مفرطة الضخامة في مقاطع أصغر، كما جزأت الجمل أو وصلتها حسبما اقتضت الضرورة، فضلاً عن مفصلَتِها بما من شأنه أن يسهل فهمها.

أما فيما يتعلق بمسألة الثقة بالقارئ: فأنّى للثقة بالقراء أن تتأتى إنْ كان كثيرٌ منهم ينكبّ على القراءة مدفوعاً بكثيرٍ من الأسباب ليس الاطلاع في طليعتها؟ فضلاً عن مطب «قليلٌ من العلم شرٌ على صاحبه*» بل شرك الثقافة المعكوسة التي ينتهي إليها كثيرون ممن يقرأون دون أن يكونوا مزودين بمهارات القراءة

حتى يصبحوا متصاقرين متضابعين على من هم أعلى منهم ثقافةً وأدنى ومتسابقين في بازار قرصنة الكتب.

فليعذرني القارئ في موقفي هذا الذي تشكل على مدى أكثر من خمسة عشر عاماً من الترجمة والتأليف وفي عزوفي عن أن أحكّم بالأمل، فـ«من أطال الأمل أساء العمل*» و«ثروة العاقل في علمه وعمله وثروة الجاهل في ماله وأمله*».

وإلى اللقاء في عملٍ جديد...

منير سليمان

28 أيار 2024

مأزق الفرد في المجتمع الحديث

ما عساه المستقبل يحمل؟ لطالما شغل هذا السؤال أذهان الناس، لكن ليس دائماً بالمقدار نفسه. يخبرنا التاريخ أنّ أوقات المحن المادية والسياسية والاقتصادية والروحية غالباً ما تكون هي الأوقات التي يتطلّع فيها الناس بآمالٍ قلقة إلى المستقبل، فيكثر الاستشراف وتشيع النظرات الطوباوية وتتضاعف الرؤى المنذرة بنهاية العالم؛ فمثلاً يستطيع المرء أن يستحضر التوقعات بالألفية السعيدة التي صبغت العصر الأوغسطي(4) في بداية الحقبة المسيحية، أو التغيرات في روحية الغرب التي رافقت نهاية الألفية الأولى. في يومنا هذا، حيث نقترب من نهاية الألفية الثانية، فإننا نعيش ثانيةً في عصرٍ تملؤه رؤى نهاية العالم المتمحورة حول دمار كل شيء. ما دلالة الانقسام الذي يرمز إليه «الستار الحديدي» الذي يقسم البشرية إلى قسمين؟ ما الذي ستصبح عليه حضارتنا، بل الإنسان ذاته، إذا ما بدأت القنابل الهيدروجينية بالانطلاق والانفجار، أو إذا ما طغت على أوروبا الظلمة الفكرية والأخلاقية المصاحبة لاستبدادية الدولة؟

لا يوجد أي مسوغ للاستخفاف بمصدر التهديد هذا؛ ففي عموم الغرب ثمة بالتأكيد أقلياتٌ هدامة تتربص لقذف مشاعل الإحراق التي في أيديها، وفي الوقت ذاته تتمتع بحماية إنسانيتنا ووعينا بالعدالة؛ فلا يقف في طريق نشر أفكارها شيء سوى المحاكمة الواعية والتبصر الثاقب لقلة مجتمعية مستقرةٍ فكرياً. لكن لا ينبغي للمرء أن يغالي في تقديره هذه الشريحة؛ فهي تتبدل من بلدٍ إلى بلد بتبدل المزاج الوطني. وبالتالي فهي متوقفةٌ مناطقياً على التنشئة والتعليم العامّين، وتخضع، إضافةً إلى ذلك، لعوامل مقلقِلة ذات طبيعةٍ سياسية

واقتصادية. إذا لجأنا إلى التقديرات الأكثر تفاؤلاً، واستناداً إلى الخبرة المتأتية عن عمليات التصويت الشعبي، فإن هذه الشريحة لا تتجاوز حاجز ال60% من الناخبين. أما النظرة الأكثر تشاؤماً فلها ما يبررها؛ لأنّ ملَكة المنطق والمحاكمة الناقدة ليست من السمات الملازمة للبشر، وحتى لدى وجود هذه الملكة، يتبين أنها متقلبة ويعوزها الثبات، الأمر الذي عادةً ما يستفحل بتضخم المجموعات السياسية. تسحق الجمهرة أي بصيرةٍ وتفكرٌ قد يكونان ما يزالان موجودين لدى الفرد، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى طغيانٍ أكثر استبداداً (من استبدّ برأيه هلك: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ المترجم) ودوغماتية(5)، عندما تستسلم دولة القانون للحظة ضعفٍ واحدة.

المحاكمات المنطقية لا تتأتى ولا تبشر بالنجاح ما لم تظل عاطفيةُ أيّ موقفٍ من المواقف دون عتبةٍ محددةٍ. فإن تجاوزت الحرارة الانفعالية هذا المستوى، فستتوقف إمكانية تأثير المنطق وستحل محله الشعارات وسرابات الوهم المتمنى وتخيلاته الخرافية؛ وهي حالة من الهوس الجماعي التي سرعان ما تتطور إلى وباءٍ ذُهاني. في هذه الحالة تحتلّ الصدارة تلك العناصر السكانية التي في ظل سيادة المنطق لم تكن أكثر من شيءٍ يجب احتماله بوصفه وجوداً لااجتماعياً. مثل هؤلاء الأفراد ليسوا بحالٍ من الأحوال مجرد غرائبياتٍ مثيرةٍ للفضول نادرة قد يصادفها المرء في السجون أو في مستشفيات الأمراض العقلية. لكل حالة مرضٍ عقليٍّ صريح ثمة، تبعاً لتقديري، ما لا يقل عن عشر حالاتٍ مستترة، والتي ولو أنها نادراً ما تصل إلى عتبة الانفجار الصريح، إلا أنّ منظورها وسلوكها يخضع لتأثيراتٍ منحرفة وأدواء لاواعية رغم كل مظاهر السواء. لا توجد إحصائيات طبية عن مدى تواتر حالات الذهان المستترة ـ

وذلك لأسباب مفهومة. لكن حتى لو كان عددها أقل من عشرة أضعاف الأمراض العقلية والحالات الإجرامية الصريحة، فإن نسبتها المئوية الضئيلة نسبياً من عدد السكان تعوض عنها الخطورة الخاصة لمثل هؤلاء الأفراد. حالتهم العقلية أشبه بحالة جماعةٍ بشرية تكون مستفزّةً ومستثارةً على نحو جمعيّ، وتسيطر عليها الأحكام المسبقة الانفعالية والتخيلات المتمنية. في وسطٍ من هذا النوع يكون هؤلاء الناس هم المتأقلمون الذين بالتالي يشعرون بالراحة والطمأنينة كما لو كانوا في ملعبهم. هم يعلمون، انطلاقاً من خبرتهم المباشرة، لغة مثل هذه الحالات، فيعرفون بالتالي كيف يتعاملون معها. أفكارهم الواهمة المستندة على امتعاضٍ محموم تدغدغ اللاعقلانية الجمعية وتجد فيها أرضاً خصبة؛ إذ تعبّر عن تلك الدوافع والامتعاضات التي تنام عند الناس العاديين تحت غطاءٍ من العقلانية والإدراك. هم بالتالي، رغم عددهم القليل مقارنةً بعدد السكان الإجمالي، خطيرون بوصفهم مصدر عدوى، وتحديداً لأن الإنسان الذي يسمى بالعادي لا يتمتع سوى بأقل درجات معرفة الذات.

عادةً ما يخلط الناس بين «معرفة الذات» وبين معرفة ذواتهم الأنوية الواعية. أي شخصٍ يتمتع بأي درجةٍ من إدراك الأنا يعتقد جازماً أنه يعرف ذاته. إلا أنّ الأنا لا تعرف سوى محتوياتها الخاصة، دوناً عن اللاوعي ومحتوياته. يقيس الإنسان معرفته بذاته بما يعرفه الأشخاص العاديون في وسطه الاجتماعي عن أنفسهم، وليس بالوقائع النفسية الحقيقية التي تظل في معظمها محجوبةً عنه. في هذا الصدد تتصرف النفس كما يتصرف الجسم فيما يتعلق ببنيته التشريحية والفيزيولوجية، والتي يعرف عنها الإنسان العادي كذلك الأمر أقلّ القليل. على الرغم من أنه يعيش في جسمه ومن خلاله، إلا أنّ معظم الجسم مجهولٌ بالكلية بالنسبة للإنسان غير المتخصص، إذ تلزم معرفة علمية متخصصة لتزويد الوعي

على الأقل بما هو معروف عن الجسم، فضلاً عما يزال غير معروف، والذي لا سبيل لإنكار وجوده.

لذا ما يسمى عموماً «معرفة الذات» ليس في معظمه سوى اطلاعٍ، متوقفٍ على عوامل اجتماعية ومحدودٍ من قبلها، على ما يجري في نفس الإنسان وعقله. فالمرء يصطدم دائماً بالفكرة المتصورة سلفاً أنّ كذا وكذا لا يحدث «عندنا» أو «مع عائلتنا» أو في محيطنا الضيق أو لدى وسطنا الاجتماعي الأوسع؛ هذا من ناحية، أما من ناحيةٍ أخرى، فالمرء يصطدم بالتكرار نفسه بافتراضاتٍ واهمة عن خصائص يُزعم أنها موجودة، وهي لا تخدم غاية سوى التغطية على المعطيات والوقائع الحقيقية.

في حزام اللاوعي المترامي الأطراف هذا، والذي لا تطاله يد النقد والتحكم الواعية، نقف عُزّلاً أمام جميع أنواع التأثيرات والعدوات النفسية. كما هو الحال إزاء سائر الأخطار، كذلك هو الحال في مواجهة العدوى النفسية: إذ لا يمكننا الدفاع عن أنفسنا إلا من خلال إدراك ماهية الشيء الذي يهاجمنا وكيفية الهجوم ومكانه وتوقيته. نظراً لأن معرفة الذات تتمحور حول العلم بالوقائع *الفردية*، فلن تمضي أي *نظرية* بعيداً في هذا المضمار. لأنه بقدر ما تزعم نظريةٌ من النظريات أنها تصحّ على النطاق الأوسع، بقدر ما تكون غير قادرةٍ على إنصاف الحالة الفردية حقّ الإنصاف. أي نظريةٍ تستند إلى الخبرة هي بالضرورة نظرية *إحصائية*، أي أنها تصوغ معدلاً نموذجياً، يمحق كل الاستثناءات التي تتوضع فوقه ودونه ويستبدلها بمتوسطٍ تجريديّ. هذه القيمة الوسطى صحيحة، ولو أنها قد لا تحدث ولا حتى مرةً واحدةً في الحقيقة. على الرغم من ذلك، فإنها تظهر في النظرية بوصفها واقعاً جوهرياً لا يقبل الطعن. الاستثناءات التي تفوق

القيمة المتوسطة أو تقل عنها، والتي لا تقل واقعيةً عنها، لا تظهر في النتيجة النهائية على الإطلاق؛ إذ يلغي بعضُها بعضاً؛ فعلى سبيل المثال عندما أريد أن أحدد وزن كل حصاةٍ في طبقةٍ من الحصى فأحصل على قيمةٍ متوسطة مقدارها 145 غراماً، فإن هذا لا يفصح سوى عن أقل القليل فيما يتعلق بطبيعة طبقة الحصى. أي واحدٍ يظنّ، استناداً إلى هذه النتائج، أنه يستطيع أن يلتقط من أول مرة حصاةً يبلغ وزنها 145 غراماً يكون مخطئاً إلى حدٍّ بعيد؛ إذ قد لا يفلح في التقاط حتى حصاة واحدة يبلغ وزنها 145 غراماً مهما طالت محاولاته.

الطريقة الإحصائية تنجع بحق في نقل مثال الحالة المتوسطية الخاصة بحال أو موقف، لكنها لا تفلح في نقل صورة عن واقعيته التجريبية. صحيحٌ أنها قد تُظهر جانباً من الحقيقة لا يقبل الجدال، إلا أنها قد تزيف الحقيقة الواقعة إلى درجة التضليل. يتجلى هذا على وجه الخصوص في النظريات التي تستند على الإحصائيات. تتسم الحقائق الواقعة *بفردانيتها*؛ أو بتعبيرٍ متطرف يمكن للمرء أن يقول إنّ الصورة الحقيقة تقوم على استثناءات صارخة للقاعدة، وعليه تكون السمة الغالبة للحقيقة المطلقة هي سمة *المخالفة* (فإن أكثر الحق فيما تنكرون. لا تعادوا ما تجهلون، فإن أكثر العلم فيما لا تعرفون: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ المترجم).

لا يجب أن تغيب مثل هذه الاعتبارات عن الذهن عندما يكون الحديث عن نظريةٍ يفترض بها أن تقوم بدور الدليل المرشد لمعرفة الذات. لا يوجد، بل لا إمكان لوجود معرفة للذات بالاستناد إلى افتراضات نظرية، لأن موضوع المعرفة هو الفرد، الذي يشكل استثناءً نسبياً وظاهرةً من عدم الانتظام. فما يصف الفرد إذن هو الشيء الفريد، وليس ما هو شامل ومنتظم. ولذا لا يجب فهمه بوصفه

قطعةً تتكرر، بل بوصفه خصوصيةً منقطعة النظير، الشيء الذي لا يمكن مقارنته مع أي شيءٍ آخر ولا إدراكه في آخر المطاف. وفي الوقت ذاته يمكن، بل يجب أيضاً توصيف الإنسان بوصفه وحدةً إحصائية، وإلا فلن يمكن استنباط أي قاعدةٍ شاملة بشأنه. لهذه الغاية يجب النظر إلى الإنسان بوصفه وحدةً مقارنة. ومن هذه النظرة ينبثق علم الأنثروبولوجيا أو علم النفس اللذان تثبت صحتهما في عموم الحالات واللذان يتبنيان صورةً بشرية متوسطية مجردةً من كل السمات الفردية. إلا أن هذه السمات تحديداً هي المدخل الأهم إلى *فهم* الإنسان. ولذا عندما أريد أن أفهم إنساناً فرداً، يجب عليّ أن أتمكن من أن أضع جانباً كل المعرفة العلمية عن الإنسان المتوسط وأستغني عن كل النظريات، كي أتمكن من أطرح على نفسي مجموعة جديدة وغير متحيزة من الأسئلة. لا يمكنني أن أنهض لمهمة *الفهم* دون أن أقاربها بـ«عقلٍ حرٍّ غير مشحون»، في حين تستلزم معرفة *الإنسان* كل المعارف الممكنة عن الجنس البشري في مجمله.

أكان السؤال يدور حول فهم الشخص الذي أمامي أم حول معرفة الذات، فينبغي لي في كلتا الحالتين أن ألقي خلفي جميع الافتراضات النظرية، حيث أدرك تماماً أنه يجب عليّ أن أتجاهل المعرفة العلمية إن اقتضت الضرورة. نظراً للحقيقة المتمثلة بأن المعرفة العلمية لا تتمتع فحسب بالمكانة العالمية التي تتمتع بها، بل تُعتَبَر بمثابة السلطة والمرجعية الفكرية الوحيدة للإنسان المعاصر، فلا بد لي كي أفهم الفرد من أن أرتكب، إن جاز التعبير «تطاولاً على عرشها الملكي»، أي أن أدير الأذن الصماء لما تقوله المعرفة العلمية. هذا الاستغناء يرقى لتضحيةٍ لا يمكن التغاضي عنها بسهولة؛ فالروحية العلمية لا يمكنها أن تتخفف ببساطة من وعيها بالمسؤولية. إذا كان المعالج النفسي في مثل هذا الموقف هو في الوقت نفسه طبيبٌ بالكامل، فلا يريد أن يصنف مريضَه تصنيفاً علمياً

فحسب، بل أن يفهمه فهماً إنسانياً، فقد يجد نفسه في قلب فالق الواجبات المتصادمة الذي يفصل بين نظرتين متعارضتين لا تجمعهما أي أرضية مشتركة: *المعرفة* من جهة و*التفهّم* من جهة أخرى. هذا الصراع لا يمكن حله على طريقة إما ـ أو بل لا يمكن حله إلا من خلال نوعٍ من التفكير الثنائي: فيُعمَل شيء دون إغفال الشيء الآخر.

نظراً لواقع أنّ قيمة المعرفة من حيث المبدأ تعني في ذاتها عدم أهمية التفهم، فسيكون الحكم المنبثق من هذا الواقع عرضةً للتحول إلى معضلةٍ إشكالية. فالفرد، إذا حكمنا عليه من وجهة نظر علمية بحتة، ليس أكثر من وحدةٍ تتكرر إلى ما لا نهاية، ولذا لا ضير في الإشارة إليها بحرفٍ ما من حروف الأبجدية. أما إذا نظرنا إلى الإنسان نظرة تفهّم فعندها لن يكون بحالٍ من الأحوال أدنى من ذاك الفرد المتفرّد الذي يشكّل للتحري والاستقصاء الموضوعَ الحقيقيَ الأنبل والأوحد، والذي، إذا ما حررناه من كل القواعد والتنميطات، الأقرب إلى قلب العلم. قد يستحيل هذا التناقض إلى أولى المشاكل التي تواجه الطبيب. فمن ناحيةٍ يكون مزوداً بالحقائق الإحصائية التي تحصّل عليها من تعلّمه العلوم الطبيعية، ومن ناحيةٍ أخرى يتعين عليه أن يعالج المريض، الذي، خاصةً في حالة المعاناة النفسية، يستلزم *تفهّماً فردانياً*. بقدر ما يسير العلاج في طريق الخطط العامة والرسوم البيانية والأرقام، بقدر ما يحرّض لدى المريض مقاومةً لها ما يبررها، وبقدر ما يصبح العلاج موضع تساؤل وتشكيك. ولذا شاء المعالج النفسي أم أبى، فسيرى نفسه مضطراً لأن يأخذ فردانية المريض في عين الاعتبار بوصفها حقيقةً جوهريةً ولأن يعدل طرائقه في العلاج على هذا الأساس. في يومنا هذا، وفي ميادين الطب كافةً، يُعمَل بموجب الإدراك المتلخص في أن مهمة الطبيب تنطوي على علاج الناس المرضى وليس في علاج مرضٍ مجردٍ ما قد

يصيب شخصاً ما لا على التعيين.

ما أوضحه هنا باستخدام الطب مثالاً، هو مجرد حالةٍ خاصةٍ من مشاكل التربية والتعليم في الإجمال. من حيث المبدأ، يرتكز تعليم العلوم الطبيعية بصورةٍ رئيسة على حقائق إحصائية وعلى نتائج تجريدية، ما يعطي نظرةً إلى العالم لا هي *بالواقعية* ولا *العقلانية*، حيث تكون فيها الحالة الفردية مجرد ظاهرةٍ هامشية لا تقوم بأي دور. إلا أنّ الفرد بوصفه معطى لاعقلاني هو الحامل الحقيقي للحقيقة؛ أي *الإنسان الملموس* وليس الإنسان المثالي غير الحقيقي أو الإنسان العادي الذي تشير إليه الخلاصات العلمية. فضلاً عن ذلك، تحرص العلوم الطبيعية أكثر من غيرها على تقديم نتائج الأبحاث كما لو أنها قد تمت دون تدخل الإنسان؛ أي كما لو أنّ إسهام النفس الذي لا غنى عنه قد ظلّ خافياً، (تشكّل الفيزياء الحديثة استثناءً لهذه القاعدة من خلال إدراكها أنّ المشاهَد غير مستقلٍّ عن المشاهِد). في هذا الصدد أيضاً، توصل العلومُ الطبيعية صورةً عن العالم تظهر فيها النفس البشرية الحقيقية بمظهر المقصاة والمستثناة ـ وهذا هو النقيض التام لـ«العلوم الإنسانية».

تحت تأثير اشتراطات العلوم الطبيعية وافتراضاتها، لا تكون النفس البشرية هي فقط من يعاني، بل الإنسان الفرد، بل الأحداث الفردية قاطبةً هي من تعاني من عملية تسويةٍ وخلطٍ وتغشيةٍ ومسح معالم، تُمسَخ فيها صورة الواقع وتشوَّه إلى مفهوم حالةٍ متوسطة. لا يجوز أن نستهين بالتأثير النفسي لصورة العالم الإحصائية: فهي تنحّي الفرد لصالح وحداتٍ لا اسم لها، والتي يتكتل بعضها فوق بعض في تحشّدات وتراكماتٍ مهولة. بهذا تظهر مكان الكائن الفردي الملموس أسماء المنظمات وفي القمة مفهوم الدولة المجرد بوصفها أساس الحقيقة

السياسية. هذا مفضٍ لا محالة لحلول منطق مصلحة الدولة محلّ المسؤولية الأخلاقية للفرد. وبدلاً من التفاضل الأخلاقي والفكري المميز للأفراد تظهر رفاهة العامة ورفع مستوى المعيشة. هدف الحياة الفردية ومعناها (وهي بالفعل الحياة الحقيقية الوحيدة) ما عاد يتمثل في التطور الفردي، بل في مصلحة الدولة التي تُفرَض على الأفراد من خارج ذواتهم، أي في إنفاذ مفهومٍ مجرد ينحو في آخر المطاف لأن يدير في فلكه كل الحياة. سيجرّد الفرد على نحوٍ مطّرد من القرار الأخلاقي ومن قيادته حياته، ولتلك الغاية سيُدار بوصفه وحدةً اجتماعية يُغذّى ويكسى ويعلّم ويُقدّم له السكن المناسب ويسلّى؛ فالارتياح والرضى يقدّم للجماهير المعيار المثالي الذي يجب أن يحتذى. القادة بدورهم لا يغدون الجماهير في كونهم وحداتٍ اجتماعية ولا يتميزون إلا من خلال أنهم ممثلون متخصصون لعقيدة الدولة التي لا تلزمها شخصياتٌ قادرةٌ على الحكم والتمييز، بل اختصاصيون مِحاض شكلاً وموضوعاً، فلا يكون لهم استخدام خارج اختصاصهم. مصلحة الدولة هي ما يحدد ما الذي ينبغي تعلمه ودراسته.

عقيدة الدولة التي تبدو ظاهراً قادرةً على كل شيء تُدار بدورها، وباسم مصلحة الدولة، من قبل أعلى المناصب في الحكومة، والتي تختزل كل السلطة في يدها. من يصل إلى هذه المناصب عن طريق الانتخاب أم الاعتباط، لن تكون فوقه سلطةٌ ملزمة، فهو مصلحة الدولة بذاتها ويستطيع أن يتصرف ضمن كل ما هو ممكنٌ ومتاح كما يحلو له. فلويس الرابع عشر مثلاً يمكنه أن يقول «أنا الدولة، والدولة أنا». ولذا فهو الشخص الوحيد أو على الأقل من القلائل الذين يمكنهم أن يضعوا فردانيتهم موضع الاستخدام، فقط لو كانت لديهم أدنى معرفةٍ كيف يميزون أنفسهم عن عقيدة الدولة. الاحتمال الأرجح هو أنهم عبيد خيالاتهم الخاصة. هذه الأحادية دائماً ما تعاوض عنها نزعات تخريبية في اللاوعي.

العبودية والثورة متلازمتان لا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى. ولذا يتخلل التعطشُ للسلطة والارتيابُ المفرط الكيانَ جميعاً من أعلاه لأسفله. فوق هذا كله وبغية التعويض عن انعدام الشكل الفوضوي المميز لها، تولّد الجماهير تلقائياً «قائداً» لها، لا مفرّ له، إذا جاز التعبير، من أن يتهاوى ضحيةً لتضخم وعيه بذاته وأناه، مثلما أثبت التاريخ ذلك مراراً.

بحكم المنطق، يصبح مثل هذا التطور حتمياً في اللحظة التي يتحشد فيها الفرد (مع الجماعة) فيصبح بالتالي ماضياً ونسياً منسياً. بمعزل عن تجمهرات الحشود الكبرى التي يختفي فيها الفرد بطبيعة الحال، فإنّ من أهم أسباب التحشّد هي الفلسفة العقلية المميزة للعلوم الطبيعية، والتي تسلب الحياة الفردية من مرتكزاتها وبالتالي من كرامتها. بوصفه وحدةً اجتماعيةً، يخسر الإنسان فردانيته ويستحيل إلى رقمٍ مجردٍ في إحصائيات منظمةٍ من المنظمات. عندئذٍ لا يمكن له سوى أن يلعب دور وحدةٍ متناهيةٍ في الصغر، يمكن استبدالها في أيّ لحظة. هذه هي تماماً ماهية الإنسان إذا نظرنا إليه من الخارج وبتعقّل؛ ومن هذا المنطلق يصبح الحديث عن قيمة الفرد أو معناه محض مدعاةٍ للسخرية: فكيف يمكن لأي أحدٍ بالفعل أن يتخيل مجرد تخيل أن يتأتى لأحد أن يسبغ كرامةً على حياة الفرد الإنسانية، في حين أنّ حقيقة خلاف ذلك واضحة وضوح الشمس.

انطلاقاً من وجهة النظر هذه، نرى أنّ الإنسان ذو أهميةٍ ضحلةٍ متلاشية، ومَن مِن شأنه أن يزعم غير ذلك، فسرعان ما يرى حججه وقد سببت له حرجاً ما بعده حرج. واقع أنّ الإنسان قد يرى الأهمية في نفسه أو في أفراد أسرته أو معارفه الأثيرين في وسطه الأوسع يُفترض به أن ينبهه إلى ذاتية شعوره، المضحكة

بعض الشيء. فما عساها القلة تشكل أمام العشرة آلافٍ أو المئة ألف فضلاً عن المليون؟ يذكرني هذا بنقاشٍ دار مع صديقٍ متفكر وجدتُ نفسي معه ذات مرة في قلب حشدٍ غفيرٍ يتجاوز العشرة آلاف إنسان. فجأةً قال لي: «هذا هو حقاً الدليل الأكثر إفحاماً ودحضاً لفكرة الإيمان بالخلود: هم كلهم يريدون أن يكونوا خالدين!».

بقدر ما يكبر الحشد، يصبح الفرد «عديم الكرامة والاستحقاق». لكن إذا فقد الفرد، تحت وطأة الشعور بالضآلة واللاجدوى، الشعورَ بمعنى حياته، الذي لا يمكن له بحالٍ من الأحوال أن يُختزل بمفهوم الرفاهة العامة ومستوى المعيشة، فسيجد نفسه وقد انزلق أساساً في طريق العبودية للدولة، وتحوَّل، دون معرفةٍ منه أو رغبة، إلى رائدٍ وهادٍ من رواد هذا الطريق وهداته. من ينظر فقط إلى الخارج وإلى الأفواج والجحافل فلن يكون لديه ما يدافع به عن نفسه في وجه الدليل تلو الدليل الذي تسوقه له حواسه ومنطقه. هذه بالضبط هي الكيفية التي يتصرف العالم بأسره من خلالها: تأسر الحقائق الإحصائية والأعداد الكبيرة الإنسان وتبعث فيه شعوراً بالانبهار والرهبة؛ حيث تلقنه يوماً بعد يوم دروساً عن عجز الشخصية الفردية وانعدام شأنها؛ فلا منظمةً كبرى تمثلها أو تضفي عليها صفة البشر (لا الأشياء). بالمقابل، يبدو أولئك المرموقة خطواتهم على مسرح العالم والمسموعة كلمتهم من القاصي والداني، في عين الناظر غير الفطن، كما لو أنهم قد حملتهم أكتاف حركةٍ جماهيريةٍ ما أو موجة الرأي العام، وهم لهذا السبب قبل غيره إما مقبولون أو محاربون. نظراً لأنّ إيحاءات العامة هي ما يطغى هنا، يظلّ من غير الواضح أكانت رسالة أولئك المرموقين هي نتاج أفكارهم الخاصة وأفعالهم المسؤولة، أم أنهم عبارة عن مكبرٍ للرأي الجمعي ولا شيء غير ذلك.

لا عجب، في ظلّ هذه الظروف، إذا صارت المحاكمة الفردية شيئاً فشيئاً تشير بأصابع الشك نحو ذاتها ومن ثم طغت الصبغة الجمعية على المسؤولية كأشد ما يكون الطغيان، أي انتُزِعَت المسؤولية من الفرد ووضِعَت بين يديَ هيئةٍ اعتبارية. من خلال هذا يتحول الفرد تدريجياً إلى وظيفةٍ للمجتمع الذي بدوره يستولي على وظيفة الحامل الحقيقي للحياة، على الرغم من أن المجتمع في حقيقة الأمر ليس أكثر من فكرة مجردة شأنه في ذلك شأن الدولة. كل منهما عبارة عن فرضيةٍ افترِضَت فقامت بذاتها. الدولة تحديداً تتحول إلى شخصيةٍ يدبُّ فيها شيءٌ شبيهٌ بالحياة ويُنتظر منها كل شيء. في الحقيقة هي لا تشكّل سوى تمويهٍ لأولئك الذين يعرفون كيفية التلاعب بها. وهكذا ينزلق ميثاق دولة القانون إلى حالة مجتمعٍ بدائية، وتحديداً إلى شيوعية قبيلةٍ بدائية تخضع لاستبداد شيخها أو سلطان أغنيائها المتنفذين.

الدين بوصفه قوة موازنة لعقلية القطيع

بغية تحرير سردية سلطة الدولة التي لا تنازَع، أي خرافة نزوات شيوخ القبيلة المتلاعبين بها من كلّ قيدٍ حميد، تجتهد كل المساعي السياسية ـ الاجتماعية، التي تصب في هذا الاتجاه، في قطع الماء عن *الأديان*. كي يتحول الإنسان إلى وظيفةٍ للدولة، فلا بدّ من تجريده من أيّ شرطيةٍ أو تبعيةٍ أخرى. إلا أنّ الدين يعني التعلق بمعطياتٍ غير عقلانية والخضوع لها، وهي المعطيات التي لا تتصل بصورة مباشرة بالشروط الاجتماعية والمادية، بل بالموقف النفسي للفرد.

لا يكون الموقف إزاء الشروط الخارجية للوجود ممكناً، إلا إذا كان ثمة نقطة مرجعٍ خارج تلك الشروط. تعطي الأديان أو تزعم أنها تعطي نقطة الارتكاز هذه، فتمنح الفرد بالتالي إمكانية المحاكمة والقرار الحرّ. هي تتيح محميةً من قوة الظروف الخارجية التي لا سبيل إلى الفرار منها ولا إلى إنكارها، والتي يخضع لها كل من يعيش حصراً في العالم الخارجي دون أن يُمنَح أرضيةً يرتكز إليها إلا حجر الرصيف الذي يمشي عليه. إذا كانت الحقيقة الإحصائية هي الحقيقة الوحيدة، فستكون بالتالي السلطة الوحيدة. يوجد إذن شرطٌ *واحدٌ فقط*، ونظراً لعدم وجود شرطٍ آخر يخالفه، فلن تكون المحاكمة والاختيار الحرّ دون معنى فحسب، بل ضرباً من الاستحالة. فالفرد يكون عندئذٍ بالضرورة وظيفة للإحصاء وبالتالي وظيفة للدولة أو لأي مسمّى يكتسيه مبدأ التنظيم المجرد.

إلا أنّ الأديان تعلّم سلطةً أخرى، غير تلك التي «للعالم». تعلّم مذهب اتكال الفرد على الإله، وهو الأمر الذي يطرح مطالباً لا تقلّ عن مطالب العالم. لكن قد يحدث أن يغترب الإنسان عن هذا العالم من جراء مطلقية هذه المطالب بالطريقة

نفسها التي يغترب من خلالها عن نفسه عندما يخضع للعقل الجمعي. يمكن له في الحالة الأولى أن يخسر محاكمته واختياره الحر إزاء مرجعية العقيدة الدينية تماماً كما يمكن له أن يخسرهما في الحالة الثانية. هذا هو الهدف الذي تسعى إليه الأديان على نحوٍ صريح، ما لم تركن إلى عقد تسويةٍ مع الدولة. فإذا عقدوا، فسأفضل ـ انسجاماً مع الاستخدام اللغوي ـ أن أسميها *مذاهبَ* وليس «أدياناً». المذاهب تقرّ بقناعةٍ جمعية محددة، في حين أن كلمة «دين» تعبّر عن علاقة ذاتية إزاء عوامل ميتافيزيقية، أي ماورائية، محددة. المذهب هو بصورة رئيسة إقرار موجهٌ إلى المحيط وبالتالي مسألة دنيوية تتصل بالعالم المادي، في حين أن معنى الدين وهدفه يتمثل في علاقة الفرد بالإله (المسيحية، اليهودية، الإسلام) أو بسبيل الخلاص (البوذية). من الحقيقة الأساسية لكل دين تُشتَق أخلاقياته، التي من دون المسؤولية الفردية أمام الله لا تعدو كونها أعرافاً أخلاقية تقليدية.

المذاهب بوصفها تسوياتٍ مع الحقيقة الدنيوية، قد رأت نفسها مدفوعةً لأن تتوغل في تقنين رؤاها وتعاليمها وممارساتها، ومن خلال فعلها هذا اغتربت إلى الدرجة التي دفعت عندها جوهرها الديني الأصيل إلى الخلفية، ألا وهو العلاقة الحية مع نقطة المرجعية الماورائية واللقاء المباشر معها. تقيس وجهةُ نظر المذاهب قيمة العلاقة الدينية الذاتية ومعناها بمقياس التعاليم التقليدية، وعندما لا يكون الحال كذلك (كما لدى البروتستانتية) يصبح الحديث على الأقل عن التقى والطائفية والأرواح المتآلفة وما شابه، إذا ما زعم أحدهم أنه يستمد إرادته من إرادة الله المباشرة. يتطابق المذهب مع كنيسة الدولة أو يشكّل على الأقل مؤسسةً عامة لا ينتمي إليها المؤمنون الحقيقيون فحسب، بل أيضاً ما لا حصر له من الناس الذين لا يمكن وصفهم بغيرِ وصفِ عدم الاكتراث فيما يخص

المسائل الدينية، والذين ينتمون إليها بحكم العادة إذا جاز التعبير. هنا يصبح الفارق ملموساً بين المذهب والدين.

لذا فالانتماء إلى مذهبٍ من المذاهب لا يكون دائماً شأناً دينياً، بل اجتماعياً، ومن حيث ذلك لا يساهم في تكوين أي أساسٍ أو ركيزةٍ لدى الفرد، الذي يعتمد حصرياً على علاقته بسلطةٍ لادنيوية، حيث لا يكون المعيارُ الإقرارَ الأجوف بالإيمان، بل الحقيقةَ النفسية المتمثلة بأن حياة الفرد لا تحدَّد حقاً بالأنا وما ترتأيه أو بالمحددات الاجتماعية فحسب، بل بالمقدار نفسه بسلطةٍ متسامية فوق الطبيعة. ليست المبادئ التوجيهية مهما بلغت من السمو ولا العقائد مهما اتصفت بالصوابية هي ما يضع حجر الأساس لاستقلال الفرد وحريته، بل اليقظة والإدراك المتأتيين عن التجربة ولا شيء غير ذلك، أي التجربة الجلية الواضحة لعلاقةٍ محض شخصية ومتبادلة بين الإنسان وبين سلطةٍ ساميةٍ ماورائية تشكل الثقل الموازن لـ«العالم ومنطقه».

لن تحمل هذه الصياغة الكثير من البهجة لمن يشعر بأنه رجل الجمهرة ولا لمن يعتنق الإيمان الجمعي. فبالنسبة إلى الشخص الأول يعني منطق مصلحة الدولة الناظم الأهم للفكر والعمل، ولهذه الغاية كان قد عُلّم وثُقّف؛ فلا يمنح رجلُ الجمهرة الفردَ مبرر الوجود إلا بمقدار ما يكون وظيفةً للدولة. أما بالنسبة إلى الشخص الثاني، فصحيحٌ أنه يسلّم بأنّ للدولة حقاً أخلاقياً وفعلياً، إلا أنه يقرّ بأنّ ليس الإنسانُ فحسب، بل أيضاً الدولةُ التي تحكمه تخضع لسلطان الإله، وأنّ، في حال الشك، الأمر لله وليس للدولة. نظراً لزعمي بأنني لا أودّ أن أصدر أية أحكامٍ ماورائية، فسينبغي عليّ أن أتركه سؤالاً مفتوحاً إذا ما كان «العالم»، أي عالم الإنسان الخارجي، ومعه الطبيعة على وجه الإطلاق، يشكّل النقيضَ للإله أم لا.

أستطيع فقط أن أشير إلى واقع أنّ النقيض النفسي لمجالي التجربة هذين ليس مصادقاً عليه فحسب في العهد الجديد (الإنجيل) بل أيضاً يعبّر عنه على نحوٍ واضحٍ وضوح الشمس في الموقف السلبي للدول الديكتاتورية إزاء الدين وفي موقف الكنيسة إزاء الإلحاد والمادية.

تماماً كما أنّ الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، لا يستطيع على المدى البعيد أن يعيش دون تواصلٍ مع المجتمع، كذلك فإنّ الفرد لا يجد في أي مكانٍ مبرراً حقيقياً لوجوده ولاستقلاله الروحي والأخلاقي سوى في مبدأ ماورائي يكون قادراً على تهوين الأثر القهّار للعوامل الخارجية. إنّ الفرد الذي لا يرسو في ميناء الله لن يكون بمقدوره أن يقاوم القوى المادية والمعنوية العاتية لهذا العالم بتوجيه شراعه حسبما يرتأيه. لمواجهة هذا، يحتاج الإنسان إلى دليل تجربته الداخلية المتسامية، فهي وحدها ما يستطيع أن يحميه مما كان لولاها انزلاقاً محتوماً في قلب الجموع. إنّ الاستبصار الفكري وحده وحتى الأخلاقي في تبليد ذهن أناس الجمهرة وفي انعدام مسؤوليتهم الأخلاقية ليس سوى رصدٍ سلبيٍ لا أكثر، ولا يعدو كونه مجرد تردّدٍ على طريق تذرير الفرد. تنقصهم القوة الدافعة لليقين الديني، إذ ليس لديهم سوى عقولهم. تتأتى للدولة الديكتاتورية ميزةٌ لا تتأتى لعقل المواطن، ألا وهي ابتلاع الفرد بما لديه من دوافع دينية. حلّت الدولة محل الله، وعليه تكون الديكتاتوريات الاشتراكية من هذا المنظور أدياناً والعبودية للدولة نوعاً من العبادة. إلا أنّ مثل هذا التحويل والتحريف للوظيفة الدينية لا يمكن أن يحدث دون تحريض الشكوك المبهمة، التي سرعان ما تُقمَع تفادياً للصدام مع النزعة السائدة نحو التحشيد والعقل الجمعي. تكمن النتيجة، كما هو الحال دائماً، في فرط المعاوضة، أي في *التعصب*، الذي يُستخدَم بدوره يداً من فولاذ للبطش بأي بادرة معارضة واجتثاثها. تُخنَق القدرة على تكوين رأي

حر ويُجَندَل القرار الأخلاقي بحجة أن الغاية تبرر الوسيلة، حتى أحطها. تصبح مصلحة الدولة شهادة إيمان، ويستحيل قائد الدولة أو مرشدها نصف إلهٍ ما وراء الخير والشر، والمجاهرون بالإيمان أبطالاً وشهداءً ورسلاً ومبشرّين. ثمة حقيقةٌ *واحدة* ولا حقيقة سواها. مقدسةٌ وفوق أيّ نقد. إن كان ما يزال ثمة من يجرؤ على التفكير، فهو مهرطقٌ تتهدده، كما جرت العادة منذ قديم الأزل، كل ضروب المكاره. فقط ذاك الذي يمسك بكل مفاصل الدولة بين يديه، يمكنه أن يفسر عقيدة الدولة على نحوٍ جادّ، وهو يؤولها كما يحلو لها ويناسبه.

عندما يتحول الفرد، عن طريق التحشيد، إلى وحدةٍ اجتماعية ورقمٍ من بين الأرقام، والدولة إلى الآمر الناهي الذي تتنزّل منه وتنحدر عنه كل القرارات، فلن يكون انجرار الوظيفة الدينية إلى هذه الدوامة وغرقها فيها سوى نتيجةٍ منطقية. الدين، بوصفه تأملاً مهتماً وأخذاً في عين الاعتبار عوامل محددة لا يمكن رؤيتها ولا التحكم بها، هو *موقفٌ فطريّ* يتفرد به الإنسان، ويمكن تتبع تمظهراته عبر تاريخ الأفكار كله. يخدم الدين صراحةً غايةَ الحفاظ على التوازن النفسي؛ فالإنسان الطبيعي لديه بالتالي معرفةٌ طبيعية بواقع أنّ عوامل داخلية المنشأ أو خارجيته ولا يمكن التحكم بها تتربص بوظائف وعيه ويمكن أن تعطلها وتطيح بها في أي لحظة (وظائف الوعي تبعاً ليونغ هي التفكير، والشعور الذي يعتمد على الأحكام الذاتية المنبثقة من القيم والعواطف والاعتبارات الشخصية، والإحساس المتعلق باستقبال المعلومات عن طريق الحواس الخمس، والحدس الذي يتضمن ملاحظة الإمكانات والأنماط والمعاني المستترة خارج المعطيات التي تقدمها لنا الحواس الخمس أو المحاكمة المنطقية، ويرتبط الحدس بالاستبصارات والحاسة السادسة وما يلاحظه اللاوعي ـ المترجم).

ولذلك فقد حُرِص منذ قديم الأزل على أن يصان أي قرارٍ قد يكون له ولو بعض العواقب الوخيمة بما يلائم من الإجراءات والتدابير ذات الطبيعة الدينية. قُدِّمَت الأضاحي للقوى غير المرئية وتُلِيَت التعويذات الحامية وأُدِّيَت كل أنواع القداديس. في كل مكانٍ وزمان كانت ثمة طقوس إدخالٍ وإخراج وُصِفَت بأنها سحرٌ وشعوذةٌ وخرافات ممن لم يُتح لهم الاستبصار النفسي. السحر هو في المقام الأول تأثيرٌ نفسيٌ ذو أهميةٍ لا تجدر الاستهانة بها. تنفيذ عملٍ «سحريّ» يمنح الإنسان شعوراً بالطمأنينة المفضية إلى اتخاذ القرار. فالقرار يحتاج إلى هذه الطمأنينة، لأن قدراً من أحادية الجانب هو جزءٌ لا يتجزأ من القرار، ما يجعل من اتخاذه مبعثاً للشعور بالتعرض للخطر، وهذا أمرٌ مفهوم. حتى الديكتاتور يرى أنه من الضروري أن يرافق أفعاله الرئاسية ليس بالتهديد فقط، بل أن يخرجها أيضاً على شكل احتفالاتٍ واحتفاءات يُسكِت وقارها وجلالها كل صوت. الفرق النحاسية التي تعزف موسيقى الأفواج العسكرية، والرايات واليافطات والمسيرات والحشود المرعبة تؤدي من حيث المبدأ مؤدى المواكب الكنسية وطلقات المدافع والمفرقعات والألعاب النارية ذاته في طرد الشياطين. يولّد العرض الإيحائي لسطوة الدولة شعوراً جمعياً بالأمان، الذي، وعلى خلاف العروض الدينية، لا يسبغ على الفرد حمايةً من قوة الشر الشيطانية التي في داخله. ولذا سيوغل في التعلّق بسلطان الدولة، أي بالجمهرة فيُسلِم نفسه إليها روحاً مثلما كان قد أسلمها مادةً، ليكتمل إيهانه وخصاؤه اجتماعياً. كما الكنيسة، تطالب الدولة بالحماسة والتضحية والحب، وإذا كانت الأديان تطالب بمخافة الله أو تشترطها، فالدولة الديكتاتورية تتكفّل بتقديم الرعب اللازم.

إذا كان المستنير يصوّب سهام هجومه على أثر الطقوس السحري الذي تزعمه التقاليد، يكون في الحقيقة قد أخطأ الهدف بل الاستهداف. النقطة الرئيسة، ألا

وهي *الأثر النفسي*، يتم تجاهلها، ولو أنّ كلا الطرفين بطبيعة الحال يستخدم هذا الأثر لغايتين متعاكستين. يوجد وضعٌ مشابه فيما يتعلق بتصوّر الهدف: فأهداف الدين ـ الخلاص من الشر، التصالح مع الله والجزاء في الدار الآخرة ـ تتحول إلى وعود دنيوية بالخلاص من الكدح سعياً وراء لقمة العيش والتوزيع العادل للسلع المادية والازدهار والرغد الشاملين في المستقبل وبتقصير ساعات العمل. واقع أنّ تحقيق الوعود الأخيرة لا يقلّ عن الجنة بعداً عن المتناول لا يؤدي إلا إلى تناظرٍ إضافيّ وإلى تعزيز حقيقة تحوّل العامة عن غايةٍ ماوراء الإرادة البشرية إلى معتقدٍ دنيويٍّ محض، يمجده الناس بالاتقاد الديني ذاته والحصرية ذاتها التي لا ترضى المذاهب التي تمضي في الاتجاه الآخر بأقلّ منها.

ابتعاداً عن الإسهاب والإطناب، فلن أعدد كل التوازيات بين المعتقد الماورائي والمعتقد الدنيوي، بل سأكتفي بالتوكيد على حقيقة أنّ وظيفةً طبيعيةً قائمةً منذ الأزل، كوظيفة الدين، لا يمكن تنحيتها من خلال النقد العقلاني والتنويري. لعلك تستطيع أن تطرح محتوى التعاليم المذهبية بوصفها شيئاً خارج نطاق الممكن وتضعها موضع السخرية، إلا أن مثل هذه الطرق تسدد إلى جانب الهدف، فلا تصيب الوظيفة الدينية، التي تشكل أساس الديانة. بوصفه تفكراً متأملاً يقظاً بعوامل الروح والمصير الفردي اللاعقلانيين، يظهر الدينُ مجدداً ـ في أقبح تشوهاته ـ في تأليه الدولة والديكتاتور: (قد تُبعد أيادي الطبيعة عنك باستخدام شوكة، إلا أنها ستعود من جديد). أما وقد قرؤوا الواقع على نحوٍ صحيح، يسعى القادة والطغاة إلى إخفاء التشابه الفاقع بينهم وبين القيصر المؤلّه وإلى تغطية سلطانهم الفعلي خلف سردية الدولة وخرافتها، الأمر الذي لا يغير أي شيءٍ في الجوهر(6).

كما نوّهت قبلاً، لا تقف الدولة الديكتاتورية عند تجريد الفرد من حقوقه، بل تمضي إلى أن تسحب الأرض التي يقف عليها روحياً ونفسياً، إذ تسلبه المبرر الماورائي لوجوده. ما عادت العبرة بالقرار الأخلاقي للإنسان الفرد، بل بالحركة العمياء للجماهير المسحورة ولا شيء سواها، فتستحيل *الكذبة* المبدأ الفعلي للعمل السياسي. فتصل الدولة بذلك إلى المآلات النهائية، كما يبرهن على ذلك على نحوٍ قاطع وجودُ الملايين من عبيد الدولة المسلوبين من الحقوق قاطبةً.

كلا الطرفين: الدولة الديكتاتورية والتدين المذهبي يؤكدان على نحوٍ خاصّ على فكرة *الجمعية*. تشكل هذه الفكرة المثال الفعلي لـ«الشيوعية»، وهي تُفرَض على الجماهير إلى الدرجة التي يتولد عندها النقيض التام للأثر المتمنى، ألا وهو سوء الظن المفرّق. في المقلب الآخر تبرز *الكنيسة*، التي لا تقلّ غياً، بوصفها مثال الجماعة، وحيث يفتضح ضعف الكنيسة، كما هو الحال في البروتستانتية، يعاوض الأمل بـ«التجربة الجماعية» أو الإيمان بها عن الغياب الأليم للترابط. كما يمكن الملاحظة بسهولة، تكون «الجمعية» أداةً لا غنى عنها لتنظيم الجمهرة ومن ثم سيفاً ذا حدين. كما لا يُنتج إضافةُ أي عددٍ من الأصفار واحداً على الإطلاق، كذلك تكافئ قيمةُ الجمعية قيمةَ متوسط الملكات الأخلاقية والفكرية لمجمل الأفراد المنضوين تحت رايتها. ولذا لا تأثير يرتجى من جمعيةٍ أكثر مما يرتجى من التأثير الإيحائي للمحيط، أي لا يرتجى تغيرٌ حقيقيٌ وجوهريٌ في الأفراد، أكان نحو الأفضل أم الأسوأ. لا يمكن انتظار أن تتأتى مثل هذه التأثيرات إلا لدى اصطدام الفرد بالفرد، وليس لدى التعميد بالجملة عند الشيوعية أو المسيحية، والذي لا يلامس الإنسان من الداخل. في الأحداث المعاصرة، يتجلى مدى سطحية تأثير البروباغندا المجتمعية في حقيقة الأمر. يحسب المثال الجمعي حساباته مطّرحاً منها القيمة، أي أنه يتجاهل الإنسان الفرد الذي سيطالب في آخر

المطاف بما هو له.

موقف الغرب من مسألة الدين

في مواجهة هذا التطور في القرن العشرين من التقويم المسيحي، يقف العالم الغربي مسلحاً بإرثه من القانون الروماني، وكنوزه من الأخلاق اليهودية ـ المسيحية الضاربة جذورها في الماوراء، ومثال حقوق الإنسان الخالدة وهو يطرح على نفسه همساً وصراخاً السؤال القلق المهموم: أنّى لهذا التطور أن يقف، أو أن يرجع القهقرى؟ أن يشهّر المرء بالديكتاتورية الاشتراكية على أنها ضربٌ من الطوباوية المنفصلة عن الواقع أو أن يحكم على مبادئها الاقتصادية باللاعقلانية، لأمرٌ تافه بل خاطئ؛ إذ لا يوجد من يتحدث إليه الغربُ المصدِر للأحكام سوى الغرب نفسه، وحججه لا يستمع إليها إلا من يقف على هذا الجانب من الستار الحديدي، هذا أولاً، أما ثانياً فيمكن تطبيق أية مبادئ اقتصادية ما دام من يطبقها مستعداً لقبول جميع التضحيات التي تستتبعها. يمكن للمرء أن يمضي في أية إصلاحات اجتماعية أو اقتصادية، إن كان مستعداً لترك ثلاثة ملايين فلاحاً يموتون جوعاً أو كانت لديه تحت تصرفه بضعة ملايين من عمال السخرة. الدولة التي من هذا الصنف ليست لديها أزماتٌ اجتماعية أو اقتصادية تخيفها. ما دامت سلطة الدولة لم تُمس، أي ما دام ثمة جيش شرطيّ حسن الانضباط والتغذية، يمكن لحكمٍ من هذا القبيل أن يواصل وجوده إلى أجلٍ غير مسمى وأن يبسط سلطانه كذلك الأمر إلى أفقٍ غير منظور. يستطيع أن يزيد من عديد عماله غير المأجورين تبعاً لفوائض الولادة تقريباً كما يحلو له، كي يبقي على قدرته التنافسية، ودون أن يكترث بالسوق العالمية، التي تعتمد إلى درجة كبيرة على الأجور. لا يتهدده أي خطر حقيقي في الوقت الحالي سوى الخطر الخارجي المتمثل بالهجوم العسكري. إلا أن هذا الخطر يتضاءل عاماً بعد عام، أولاً لأنّ

القدرات العسكرية للدول العسكرية تتزايد على نحوٍ لا يمكن إيقافه، ومن ثم لأن الغرب لا يستطيع أن يتدبر إيقاظ القومية الروسية أو الصينية الدفينة ولا الشوفينية من خلال الهجوم؛ الأمر الذي قد يحول حملةً حسنة التدبير إلى مسارٍ لا أمل منه.

بناءً على الخبرات والمشاهدات، تبقى ثمة فرصة واحدة، ألا وهي انحلال سلطة الدولة من الداخل، الأمر الذي يجب أن يُترك تماماً ليسلك مساره التطوري الداخلي الخاص. فالدعم الخارجي يظلّ حتى إشعارٍ آخر سراباً، على الأقل بسبب الإجراءات الأمنية القائمة وخطر ردود الفعل القومية. تحت إمرة دولة السلطة المطلقة جيش من المبشرين المتعصبين للتصرف إزاء شؤون السياسة الخارجية. وهؤلاء بدورهم يستطيعون الاعتماد على طابورٍ خامس والذي يجد ملجأ في هيكل النظام القانوني الخاص بالغرب. وتعني شراذمُ المؤمنين التي لا تحصى في العديد من الأماكن، علاوةً على ذلك، ضعفاً لا يستهان به في إرادة القرار الخاصة بالدولة. في المقلب الآخر يظلّ التأثير المشابه من خلال الغرب غير ملاحَظٍ ولا يمكن قياسه، على الرغم من أنه ليس من مجانبة الصواب افتراض وجود بعض المعارضة في صفوف الشعب في الشرق. ثمة دائماً أناسٌ مستقيمون صادقون تنفر أنفسهم من الكذب والظلم والطغيان لكن ليس مِن ضمن قدرتنا على الحكم أكانوا يمارسون أي تأثيرٍ يذكر على الجموع في ظل أنظمة الحكم الشرطية(7).

في ظلّ هذا الحال، يطرح السؤال نفسه مراراً وتكراراً في الغرب: ما الذي يمكننا فعله لمواجهة هذا التهديد؟ حتى لو كان لدى الغرب قوة اقتصادية معتبرة وقدرة دفاعية ليست بالقليلة، فلا تكفي معرفة هذا بحالٍ من الأحوال للركون

إلى الطمأنينة، فمن المعروف أنه لا أفضلُ المدافع ولا أهمّ الصناعات وما تستتبعه من رخاءٍ نسبيّ تكفي لوقف العدوى النفسية التي ينشرها التعصب الديني. الناس ساخطون على الدوام، وإذا أصبح بحوزة كل عامل سيارة خاصة، فسيظلّ العامل عاملاً قصّر العمل حياته، فغيره لديه بدل السيارة اثنتان وفوق ذلك حمامٌ إضافي.

ما زالت تفوت الإنسانَ الغربيّ ملاحظة أنّ نداءاته للمثالية والعقلانية والفضائل الأخرى المتمناة لهي نفخٌ في قربةٍ مقطوعة وهواءٌ يتبدد في العدم، حتى وإن ألقيتَ خطباً مفعمةً بالحماس. فهي ليست أكثر من همسةٍ في وجه عاصفةٍ من الإيمان الديني، مهما بدا لنا مشوهاً. نحن لا نقف هنا في وجه حالٍ يمكن التغلب عليه من خلال الحجج المنطقية أو الأخلاقية، بل من خلال إطلاق العنان لقوىً عاطفية وتخيلاتٍ وتصورات تحملها روح العصر، الأمر الذي علمتنا الخبرة أننا لا يمكننا التأثير فيه جوهرياً من خلال التأملات العقلانية فضلاً عن المواعظ الأخلاقية. خَلُص الإنسان في العديد من الأماكن إلى الرؤية الصحيحة بأنّ إكسير الشفاء، أي الترياق، في هذه الحالة ينبغي أن يتمثل في إيمانٍ من نوعٍ آخر غير ماديّ لا يقلّ قوةً عن الإيمان المراد إزاحته، وبأنّ الموقف الدينيّ المستند على هذا الإيمان يمثّل الحمايةَ الوحيدة الفعالة من خطر العدوى النفسية. كلمتا «ينبغي» و«يتوجّب» اللتان تدلان على ما يجب أن يكون وليس على ما هو كائن، واللتان لا تكادان تغيبان عن هذا السياق، تشيران إلى درجة ما من ضعف القناعة والإيمان المتمنَّيَين، إن لم يكن إلى غيابهما بالكلّيّة.

في العالم الغربيّ لا يغيبُ فحسب مثلُ هذا الإيمان الموحّد الذي يمكنه أن يقطع الطريق أمام الآيديولوجيات المتعصبة، بل أنّ الغرب، بوصفه أبا الفلسفة

الماركسية، يستخدم الافتراضات الروحية ذاتها والحجج والأهداف المنشودة ذاتها التي تستخدمها هذه الآيديولوجيات. صحيحٌ أنّ الكنائس في الغرب تتمتع إجمالاً بحريةٍ كاملة، إلا أنها لا تقلّ امتلاءً أو خواءً عن نظيراتها في المشرق. ومع ذلك فهي لا تمارس أيّ تأثيرٍ يذكر في السياق الأشمل للسياسة. بل من مثالب المذهب أو الطائفة، بوصفها مؤسسة عامة، أنها تخدم سيدين: فمن ناحيةٍ تستمدّ وجودها من العلاقة بين الإنسان والله، ومن ناحيةٍ أخرى تكون ملزَمةً تجاه الدولة، أي العالم، الذي لأجله يمكنها أن تتمثّل مقولة «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وغيرها من مواعظ العهد الجديد. ولذا كان الحديث في العصور الأولى وحتى وقتٍ قريب نسبياً عن «السلطة الممنوحة من الله»، وهو التصور المهجور في يومنا هذا.

تمثل الكنائس القناعات والمعتقدات التقليدية والجمعية التي، لدى الكثيرين من أتباعها، لا تستند بحالٍ من الأحوال على التجربة الخاصة الداخلية المعاشة، بل إلى *إيمانٍ لا تَفَكُّرَ فيه*، والذي ما أسهل أن يتلاشى، كما يعلم الجميع، ما إن يشرع صاحبه بالتفكّر فيه. بعد ذلك يصطدم محتوى المعتقَد بالمعرفة، الأمر الذي يُظهِر أنّ لا عقلانية الأول ليست بندٍّ لرشاد الثاني. المعتقد ليس ببديلٍ وافٍ للتجربة الداخلية، وحيث تغيب هذه الأخيرة، يمكن حتى للإيمان القوي الذي حلّ (محله) بأعجوبةٍ كما لو كان هديةً من الله، أن يختفي بأعجوبةٍ أخرى. يشير الناس إلى المعتقد بوصفه التجربة الدينية الخاصة دون أن يخطر ببالهم أنه في حقيقة الأمر ظاهرةٌ ثانويةٌ تستند إلى أنّ شيئاً حدث لنا قبلاً، فبثّ فينا «الإيمان»، أي الثقة والولاء. هذه التجربة لديها محتوى محدد يمكن أن يفسّر في ضوء العقيدة المذهبية. لكن كلما كان الحال كذلك، ازدادت احتمالات الاصطدام التي لا معنى لها مع المعرفة. فالتصور المذهبي تصور عفا عليه الزمن بطبيعة الحال وذو

رمزيةِ أساطيريةٍ مثيرة للإعجاب، والتي إذا أُخِذَت بحرفيتها فسيجد التصور المذهبي نفسه في تناقضٍ سافرٍ مع المعرفة. فإذا فُهِم القول بقيامة المسيح رمزياً وليس حرفياً، فسيحتمل تفسيراتٍ وتأويلاتٍ متعددة لا تصطدم مع المعرفة ولا تمسّ بالمقولة. الاعتراض الذي مفاده أن الفهم الرمزي من شأنه أن يقضي على آمال المسيحيين بالحياة الأبدية اعتراضٌ باطل بقدر ما آمنت البشرية من قبل المسيحية بوقتٍ طويل بالحياة ما بعد الموت، وعليه لم يكن بها حاجة لواقعة الفصح ضماناً للحياة الأبدية. إنّ الخطر المتمثل بأن تصطدم الأساطير المفهومة على نحوٍ مغرقٍ في الحرفية، وهو النحو الذي يناسب هوى العقيدة الكنسية، برفضٍ قاطعٍ جملةً وتفصيلاً، لأكبر في يومنا هذا من أي وقتٍ مضى. أما آن الأوان لأن تُفهَم موضوعات الأساطيرية المسيحية رمزياً لمرة واحدة بدل اجتثاثها؟

من المبكر حالياً التنبؤ بما عساها تكون العواقب التي قد يفرزها الإدراك الأولي للتوازي الفتاك بين دين الدولة الكنسي ودين الدولة الماركسي. المطالبة المطلقية بمدينة الله الممثّلة من قِبَل الناس هي، ويا للأسف، لشبيهةٌ أشد الشبه ب"ألوهية" الدولة في المقلب الآخر، والاستنتاج الأخلاقي الذي استخلصه أغناطيوس فون لويولا من سلطة الكنيسة («الغاية تطهر/تبرر الوسيلة»)، يستبق الكذبة بوصفها أداةً سياسية في يد الدولة على نحوٍ بالغ الخطورة. كلاهما في آخر المطاف يطالبان بخضوعٍ غير مشروطٍ للإيمان فيقلّمان بذلك حرية الإنسان أمام الله في الحالة الأولى وأمام الدولة في الحالة الثانية، ويحفران بهذا قبر الفرد. إنّ وجود الفرد الهشّ في جميع الأحوال، والذي هو الحامل الوحيد للحياة الذي نعرف، مهددٌ من قِبل كلا الطرفين، على الرغم من أنّ أولهما يلوح له بأن يصبح أهلاً لحياةٍ روحيةٍ مثالية قادمة وثانيهما باستحقاق وجودٍ ماديٍّ باهر. وما

أكثر القادرين منا على الإمعان والتوغل إلى ما شاء الله في مناطحة حكمة المثل القائل: «عصفورٌ في اليد خيرٌ من عشرة على الشجرة»؟ فضلاً على ذلك، يقوم الغرب بامتداح نظرته إلى العالم «العلمية» والتنويرية بنزعتها الإحصائية إلى الخلط والمماهاة وأهدافها المادية المنشودة كما هو حال دين الدولة لدى الكتلة الشرقية كما وضحت سابقاً بصورةٍ وافية.

إذن ما الذي لدى الغرب بانقسامه بين السياسة والكنيسة ليقدمه للإنسان المعاصر في محنته؟ للأسف ليس سوى دروبٍ عديدة تنتهي جميعها إلى هدفٍ واحد لا يكاد يختلف عن المثال الماركسي. لا يحتاج المرء إلى أن يجهد تفكيره كثيراً كي يستطيع إدراك من أين تستمد الآيديولوجيا الماركسية يقينها من أنّ الزمن يعمل لصالحها وأنّ العالم جاهزٌ للتحول. في هذا الصدد، تتكلم الوقائع لغةً لا لبس فيها. هنا لن يجدي الغرب نفعاً أن يغمض عينيه متعامياً عن ضعفه القاتل. كائناً من كان قد تعلم أن يذعن إذعاناً غير مشروطٍ لإيمانٍ جماعي، فيُسلِم بذلك حقه الأبدي بالحرية ومعه واجب مسؤوليته الفردية الأبدي هو الآخر، سيعلق بل يوغل في موقفه، إذ سيجد في نفسه القدرة على المضي في الاتجاه المعاكس بالإيمان ذاته وانعدام التمييز ذاته، إذا دُحِشَت في مكان مثاليته المزعومة قناعةٌ أخرى يمكن لها أن تبدو «أفضل» على نحوٍ فج.

ما الذي حدث منذ مدةٍ ليست بالطويلة للمثقفين الأوروبيين؟ يُتَّهَم الألمان بأنهم قد نسوا هؤلاء، في حين أنه لا يمكن الجزم بأدنى درجات الجزم أنّ شيئاً كهذا لن يحدث في مكانٍ آخر. ولا عجب إذا حدث؛ أي إذا استسلمت أمةٌ ذات ثقافة لعدوى قناعةٍ أحادية المنظور ولا تعرف التدرج. إنه لسؤالٌ مباحٌ أيّ البلدان لديها أكبر الأحزاب الشيوعية؟ الولايات المتحدة الأمريكية ـ ودوام الحال من

المحال ـ التي تشكل من الناحية السياسية العمود الفقري لأوروبا الغربية، تبدو منيعةً بالفعل بحكم موقفها السافر العداء؛ إلا أنها أكثر عرضةً من أوروبا بقدر تأثر نظامها التربوي والتعليمي بالمنظور العلمي المادي إلى العالم ذي الحقائق الإحصائية، وبقدر ما يجد خليط شعبها غير المتجانس صعوبةً في ضرب جذورٍ في أرضٍ لا تاريخ لها. التعليم التاريخي ـ الإنساني المطلوب تحديداً في مثل هاتيك الظروف يحدد في أمريكا وجوداً أشبه بوجود السندريلا. على الرغم من امتلاك أوروبا الشروط الأخيرة إلا أنها تستخدمها لما فيه ضررها على شكل أنانية قومية ونزعة تشكيكية تحدث الشلل. المشترك بين الاثنين هو الهدف المادي والجمعي وينقص كلاهما ذاك الشيء الذي يعبر عن الإنسان ويستبد بمجاميع كينونته، أي تحديداً الشيء الذي يضع الإنسان في المركز بوصفه مقياس جميع الأشياء.

هذه الفكرة وحدها كفيلة بإيقاظ أشد درجات التشكيك والمقاومة؛ إذ يمكن للمرء أن يجرؤ على الزعم أن ضآلة قيمة الفرد إزاء الجمهرة هي القناعة الوحيدة التي تلقى تأييداً لا جدال فيه من الجميع. فنحن نقول إن العالم قد أمسى ملك الإنسان، وإن الإنسان قد ساد الهواء والماء والأرض، وإن القدر التاريخي للأمم رهن قراراته. هذا التصوير المعتد بعظمة الإنسان لمحض وهمٍ أسيف ينقشع أمام حقيقةٍ مغايرةٍ تماماً. حقيقة يكون فيها الإنسان عبد الآلات التي احتلت الزمان والمكان وضحيةً لها. هو مقهورٌ ومهددٌ بجبروت آلة الحرب التي يفترض أنه اخترعها لتحمي وجوده المادي وتصونه؛ حريته المعنوية والأخلاقية مكفولةٌ في حدود الممكن في جانبٍ من عالمه، إلا أنه يتهددها فقدان توجهٍ فوضوي أو حتى تنعدم في الجانب الآخر من عالمه.

في آخر المطاف ـ كي تتوج الملهاةُ المأساة ـ يعتنق سيد العناصر هذا وصاحب القرارات جميعاً رؤىً وتصورات تصم كرامته بالهوان وتلبس استقلاليته لبوس السخرية. لا تكبره أيٌ من إنجازاته أو ممتلكاته، بل على العكس تصغره كما يدل على هذا أنصع الدليل قَدَرُ عامل المصنع تحت سلطان التوزيع «العادل» للبضائع: يدفع نصيبَه من المعمل من خلال خسارته للملكية الشخصية، وحرية حركته يقايضها بالتسمر في مكان العمل، ويخسر كل فرصة لتحسين وضعه عندما يرفض أن يُستَغَلّ من خلال نظام العمل بالقطعة، وإذا ما عبر عن أي مطالب فكرية فسيلقَّن بآيديولوجياتٍ سياسية، إضافةً إلى المعارف التقنية. لا شكَ أن سقفاً يؤوي وطعاماً يكفي الدواجن ليسا بالأمر الهين في عالمٍ ما يزال فيه الكفاف اليومي أمراً قد لا يتوافر كل يوم. (السعيد من كان لديه بيتٌ يأويه، وطعامٌ يكفيه، وبعيدٌ عنا حتى لا نؤذيه: معاوية بن أبي سفيان ـ المترجم).

فهم الفرد نفسَهُ

من العجيب أن على الإنسان، وهو المسبب المخترع المطور ومصدر الأحكام والقرارات، أن يجعل من نفسه صفراً على الشمال. التقييم التناقضي والإشكالي للكائن الإنساني من قبل الناس أنفسهم هو بالفعل مسألة إشكالية لا يمكن تفسيرها إلا بقلة اليقين الذي يستند إليه الحكم على غير المألوف، أو بأن الإنسان، بعبارةٍ أخرى، لغزٌ من الألغاز. غير أنّ هذا يمكن للإنسان أن يتفهمه، بقدر ما تعوزه فرص المقارنة اللازمة لمعرفة الذات. بالفعل يستطيع الإنسان أن يميز نفسه عن الحيوانات الأخرى فيما يتعلق بالتشريح والفيزيولوجيا. إلا أن الإنسان، بوصفه كائناً واعياً متأملاً ذاته ومزوداً باللغة، تعوزه المعايير كافة للتقييم الذاتي. فهو فرادةٌ على هذا الكوكب لا يمكن له أن يقارنها بشيءٍ. إمكانية المقارنة، ومعها إدراك الذات، لا يمكن أن تتاح قبل أن نتمكن من عقد الصلات مع ذوات دمٍ حار تشبه الإنسان وتقطن النجوم الأخرى.

إلى أن يحدث ذلك، سيظلّ الإنسان بمثابة ناسك يعرف حق المعرفة أنه شبيهٌ من الناحية التشريحية بأقارب إنسان الغابة، إلا أنه من الناحية النفسية، وكما علّمه الظاهر، مختلفٌ عن أنسبائه بشكلٍ حاسم. حتى في أهمّ ملامح فصيلته يقف الإنسان مستغلَقاً أمام نفسه فيكون سراً بالتالي وسيظلّ كذلك. لا ترقى الاختلافات المتفاوتة ضمن الفصيلة لأن تكون ذات معنى مقارنةً بفرص الإدراك التي يتيحها الالتقاء بكائناتٍ ذات بنيةٍ مشابهة لكن منشأ مختلف. نفسيتنا، وهي المسؤول الأول عن كل التغيرات التاريخية، التي أحدثتها اليد البشرية في وجه كوكبنا، تبقى، وحتى إشعارٍ آخر، لغزاً لا يمكن حله وأعجوبةً لا يمكن الإحاطة بها، أي أنها موضع حيرةٍ لا تنتهي، وهي الخاصية التي تتشاركها مع كل أسرار

الطبيعة. لن يتضاءل الأمل أمامنا في الحالة الثانية في أن نتمكن من أن نحرز مزيداً من الاكتشافات ومن أن نجد إجاباتٍ على أصعب الأسئلة. إلا أنه يبدو أن ثمة تأخرٌ غريب فيما يتعلق بالعقل وعلم النفس. فبوصفه علماً تجريبياً، لا ترجع نشأة علم النفس إلى عهدٍ قريبٍ جداً وحسب، بل يكابد أيضاً أصعب المشقة في أن يقترب من موضوع دراسته مجرد اقتراب.

كما تعين علينا أن نحرر منظورنا إلى العالم من الحكم المسبق بمركزية الأرض كذلك تطلب الأمر جهوداً تكاد تكون ثورية كي نخلص علم النفس أولاً من تعويذات التصورات الخرافية وثانياً من الحكم القاضي بأن النفس من ناحية ليست إلا ظاهرةً مصاحبة لعملياتٍ بيوكيميائية في الدماغ، ومن ناحيةٍ أخرى ليست سوى مسألةٍ شخصية. الارتباط مع الدماغ لا يشكل دليلاً بحالٍ من الأحوال على أنّ النفس، من ناحية، ليست سوى ما يعرف بالظاهرة المصاحبة، أي أنها عبارة عن تجلٍّ ثانويٍّ مرتبطٍ سببياً بالعمليات البيوكيميائية في الطبقات التحتية (من الدماغ)، ومن ناحيةٍ أخرى نعلم بما فيه الكفاية مدى الاضطراب الذي يمكن أن يلحق بالوظيفة النفسية من جراء عملياتٍ في الدماغ يمكن تتبعها وقياسها. هذا المعطى مفحم إلى درجةٍ يبدو معها الاستنتاج أنّ النفس ظاهرةٌ مصاحبة أمراً لا مناص منه. إلا أنّ الظواهر الباراسايكولوجية (أي ظواهر خوارق اللاشعور) تنبهنا إذ تشير إلى نسبية المكان والزمان عبر العوامل النفسية، الأمر الذي يضع موضع الشك تفسيرنا المتسرع بعض الشيء والساذج للتوازي النفسي الجسدي. لصالح هذا ينكر المرء الخبرات الباراسايكولوجية عن بكرة أبيها؛ أكان ذلك انطلاقاً من أسبابٍ عقائدية أم من نوازع الكسل الفكري والروحي. في جميع الأحوال لا يمكن لتوصيفٍ مسؤول أن يوصَف هذا المنهج بالمنهج العلمي، حتى لو كان فيه نعم المخرج من معضلةٍ فكريةٍ. كي نحكم على الظاهرة النفسية،

ينبغي لنا الأخذ في عين الاعتبار جميع الظواهر موضع التساؤل، الأمر الذي يحول بالتالي بيننا وبين مواصلة مزاولة أي علم نفس من شأنه أن يستثني وجود اللاوعي أو الباراسايكولوجيا.

بنية الدماغ وفيزيولوجيته لا تقدم توضيحاً لعمليات الوعي. فالنفسية تتحلى بخاصيةٍ فريدة لا يمكن اختزالها بأي شيءٍ آخر أو شبيه. فهي، حالها حال الفيزيولوجيا، تتمثل في نطاق خبراتٍ منغلقٍ بعض الشيء عما سواه، وبالتالي مستتبعٍ لأهمية فريدة، إذ ينطوي على واحدٍ من شرطيّ *الوجود اللذين لا غنى عنهما*، ألا وهو شرط الوعي. فدون الشرط الآخر لا يمكن أن يوجد عملياً عالم، فهذا لا يوجد إلا بالقدر الذي تتأمله من خلاله نفسٌ واعية وتعبر عنه. الوعي أحد شرطي الوجود. ولذا تُسبَغ على النفس أهمية مبدأ كونيّ تضعه الفلسفة كما الأمر الواقع في موقع الند للوجود المادي سواء بسواء. حامل هذا الوعي هو الفرد الذي لا يولد النفسَ اعتباطياً، بل على العكس، حيث يتشكّل الفرد من النفس ويتزوّد منها رويداً رويداً في الطفولة استيقاظاً حتى الوعي. إن كان للنفس معنى تجريبيٌ طاغٍ، فكذلك للفرد الذي هو التمظهر الوحيد المباشر للنفس.

على المرء أن يجهر بهذا الواقع، لأنّ الروح الفردية من ناحية تمثّل بسبب فردانيتها استثناءً من القاعدة المؤسسة إحصائياً وبالتالي سيسلبها الاعتبار العلمي واحدةً من مزاياها الرئيسة من جراء التسوية الإحصائية، ومن ناحيةٍ ثانية فلن تبوّئها المؤسسة المذهبية مكانةً إلا بقدر اعتناقها للمبدأ الذي تروج له المؤسسة المعنية، أي بكلمة أخرى سترضخ لفئةٍ جمعيةٍ بأسرها. في كلتا الحالتين ستُفهم الرغبة بالفردانية بمثابة نوعٍ من المكابرة الأنانية. يبخس العلمُ هذه الرغبة حقها من خلال وصفها بالذاتية، والمؤسسةُ المذهبية من خلال

وصمها والحكم عليها أخلاقياً بالهرطقة والعنجهية الفكرية. فيما يخص الناحية الثانية، لا يجوز إغفال أنّ المسيحية تحديداً، وخلافاً للأديان الأخرى، تعلم رمزاً يحمل في قلب فحواه ومحتواه أسلوبَ حياة إنسانٍ، ابن آدم، وأنّها تعتبر عملية التفرد هذه بمثابة تقمص الإله ووحيه بالذات. ولذا يقع على عملية تفرد الإنسان معنى وأهمية، لعل جسامتها لم تكد تقدّر بعد حق قدرها. فكثيرٌ من المظاهر الخارجية يقف في وجه الطريق إلى التجربة الداخلية المباشرة. إن لم يكن استقلال الفرد التوق الخفي للكثرة الكاثرة، فلن تكاد تتسنى للفرد فرصة النجاة أخلاقياً وفكرياً من القمع الجمعي.

كل هذه المعوقات، التي تصعب عملية التقدير الصحيح للنفس البشرية، لن تعني الكثير إزاء حقيقةٍ ناصعة تستحق الإضاءة عليها. هذه الحقيقة تخصّ التجربة المحفوظة بصورةٍ رئيسةٍ للطبيب، والمتمثلة بأنّ التفريط في تقييم النفس والعوائق الأخرى التي تقف في وجه الاستنارة النفسية تستند بدرجة كبيرة إلى الخوف، بل إلى الذعر من الاكتشافات المحتملة في مجال اللاوعي. هذه المخاوف لا توجد فقط، إن جاز التعبير، عند أولئك الذين تذعرهم التصويرات الفرويدية للاوعي، بل حتى عند مؤسس «التحليل النفسي» ذاته، والذي علّل لي ضرورة الاتخاذ من نظريته الجنسية مبدأ عقدياً بأنّ هذه النظرية هي الحصن الوحيد للعقلانية والرشد أمام «انفجار الطوفان الأسود للإيمان بالغيبيات والقوى الخفية» المحتمل. ولذا قام فرويد بالتعبير عن قناعته أنّ اللاوعي لن يلبث أن يقدم كل ضروب ما من شأنه أن يتحدى التفسيرات «الغيبية»؛ وهذا هو واقع الحال بالفعل.

ثمة تلك «البقايا الغابرة»، أي تلك النماذج الأصلية المستندة إلى الغرائز

والمعبرة عنها، التي تقترن بها خاصية تبعث على الخشوع أو حتى الرهبة (النماذج الأصلية اليونغية هي رموز أو أنماط تتكرر ـ وفقاً لكارل يونغ ـ في اللاوعي الجماعي للبشرية وتمثل ذرى القيم البشرية والسمات الشخصية التي يصبو إليها الناس بوصفها غايات الهدى فتلهم بالتالي دافعيةً للتحول الشخصي وللارتقاء بالسلوك الإنساني، وهذه النماذج هي: **الحاكم** الذي يخلق النظام من الفوضى **والمبدع/الفنان الخلّاق والحكيم** الذي يعيش في زهد وحكمة كي يحيا من حوله في رغد وفرحة **والبريء** البسيط الموثوق الذي لم يتلوث والمستكشف الذي يجد إلهامه في السفر والمجازفة والخبرات الجديدة **والمتمرد** على أشكال السلطة والتقاليد والأعراف **والبطل** العائش ببطولة كي يحيا الصغار بطفولة والمتصف بالإباء والفداء والتفاني والإيثار والذي ينهض بمهمة تحويل العالم إلى مكان أفضل **والساحر** محول معادن النفس الخسيسة إلى ذهب والفحم إلى الألماس ومحول الحلم إلى حقيقة والمواقف إلى غير ما هي عليه فيستخرج من الضعف قوة ومن العَبرة عِبرة ويلبس المصيبة لبوس الفرصة ويسمو على الجراح **والمضحك** حامل الحبور والفرحة الذي يصنع من عثاره نوادر تضحك الناظر والسامع ويمد من حوله بسعادةٍ من مداد أحزانه ووقاراً وأناقةً من متساقط خَرَقه ومتهالك حاله ويفعم القلوبَ بهجةً من مهزهز إرباكه **والشخص العادي** الواقعي الوفي الذي يجد ذاته في الانتماء وتأسيس العلاقات وتقديم الدعم **والعاشق والمعتني** الكريم مقدم الرعاية والحماية ـ المترجم). يتعذر استئصالها، إذ تمثل الأساس الذي لا غنى عنه للنفس. لا يمكن لمقاربةٍ فكرية أن تدرك كهنها، وإذا استطاع المرء أن يقوّض أحد تجلياتها، فستتجلى في «هيئة أخرى». إن هذا الخوف من النفس اللاواعية لا يمنع معرفة الذات وحسب، بل حتى يضع في وجه فهم المعرفة النفسية ونشرها أصعب العقبات. عادةً ما يكون الخوف كبيراً

إلى الدرجة التي يصعب معها أن يصارح المرء حتى نفسه. هنا يبرز سؤالٌ يتعين على كل متدينٍ أن يتأمله بمنتهى الجدية: فلعله يقحم في إدراكه جواباً منيراً.

علم النفس ذو التوجه العلمي لا بد له أن يسير بتجرد، أي أن ينأى بنفسه عن موضوع دراسته الملموس إلى أقصى درجة يمكن معها أن يظل في نطاق الرؤية. وهذا ما يفسر لمَ تكون خلاصات علم النفس المخبر من منظورٍ عمليّ وعام غير كاشفة ولا شائقة على نحوٍ لافت. لكن بقدر ما يسود الموضوع ـ الفرد مجال الرؤية، بقدر ما تكون الخلاصة المتأتية عنه حيةً وعمليةً وشاملة. لكن بطبيعة الحال ستتعقد بهذا المواضيع ذات البحث، وسيزداد عدم التأكد المتصل بالعوامل المفردة بما يتناسب مع ازدياد عددها؛ أي سيزداد احتمال الخطأ بعبارةٍ أخرى. مفهومٌ إحجام علم النفس الأكاديمي عن هذه المخاطرة، ومعالجته الأسئلة السهلة بدلاً من الوقائع المعقدة، الأمر الذي يمكنه المضي فيه دون ضير. لديه الحرية الكاملة في اختيار الأسئلة التي يريد طرحها على الطبيعة.

حالياً، لا يجد علم النفس الطبي نفسه في حالٍ من الأحوال في هذا الموقع المثير للحسد بدرجةٍ تنقص أو تزيد. فهنا موضوع الدراسة هو من يطرح الأسئلة، أما من يجري التجارب، أي الطبيب، يواجَه بوقائعٍ لم يخترها ولعله لم يكن ليختارها، إن كانت لديه حرية الاختيار المطلوبة لذلك. المرض أو المريض هو من يطرح الأسئلة الفيصلية، أي أنّ الطبيعة هي من تجري الاختبارات على الطبيب، من خلال انتظارها جواباً منه. فرادة الفرد شخصاً وظرفاً تقف أمام الطبيب مطالبةً إياه بالأجوبة. مسؤوليات الطبيب تجبره على التعامل مع وضع مريضه المليء بعوامل اللاأمان المعقدة. سيسارع إلى فعل هذا بالتأكيد، بحكم خُلاصات ما تراكم لديه من خبرة عامة، إلا أن الظروف ستجبره على الإدراك

حالاً أن الخلاصات من هذا النوع لا تعبر بالشكل الكافي عن واقع الحال موضع التساؤل ولا تجيب على الأسئلة المتصلة به. فبقدر العمق الذي يصل إليه فهمه، تفقد الخُلاصات العامة معناها وأهميتها. إلا أن هذه هي قاعدة الإدراك الموضوعي ومعياره.

بالتوصل إلى ما يعتبره كلٌ من المريض والطبيب «تفاهماً» يتخذ الموقف صبغةً ذاتيةً باضطراد. ما كان ميزةً بادئ الأمر يهدد بالتحول إلى مثلبةٍ خطيرة. من خلال إضفاء البعد الذاتي (الاصطلاح التقني: النقل والنقل المقابل) تنشأ عزلةٌ عن العالم، أي ضرر اجتماعي غير متمنى ولكنه دائماً ما يحضر حيثما ترجح كفة التفاهم دون أن يقابلها ما يكفي من المعرفة لتحقيق التوازن. بالقدر الذي يتعمق فيه التفاهم يزداد البون ما بينه وبين المعرفة. التفاهم المثالي سيكون في آخر المطاف عبارة عن مصاحبة ومعايشة لا تستند إلى أي معرفة، مقترنةً مع ذاتية عارمة وانعدام مسؤولية اجتماعية. تفاهمٌ متقدمٌ إلى هذه الدرجة غير ممكنٍ بحالٍ من الأحوال؛ إذ يتطلب محاذاةً وتناغماً متبادلين بين فردين متباينين. عاجلاً أم آجلاً ستصل العلاقة إلى النقطة التي يرى عندها أحد الطرفين نفسه مجبراً على التضحية بفردانيته الخاصة كي يدعها تُدمَج من قبل الطرف الآخر. عند هذه النتيجة الحتمية، يتحطم التفاهم الذي يستلزم مقدماً صون فردانية كلا الطرفين. بناءً عليه، يُستحسن أن يمضي الشريكان بالتفاهم إلى النقطة التي يتحقق فيها التوازن بين التفاهم والمعرفة، لأن التفاهم الذي لا يتحقق إلا ببذل الغالي والنفيس مضرٌ بكلا الطرفين.

تبزغ هذه المشكلة في كل مرةٍ يجب فيها تفهم المواقف الفردية المعقدة وتعرفها. إلا أن المطلب الثاني هو المهمة المحددة الملقاة على عاتق علم النفس.

وكان من شأن هذه المهمة أن تلقى على عاتق القس المجدّ في تقديم الرعاية الروحية والمتحمس لتوجيه الضمير أثناء الاعترافات وخارجها لولا كان من المحتوم على الإدارة التي يتبع لها أن تلزمه بأن يوظف في لحظةٍ حرجة المعيارَ الذي تفرضه متطلبات مذهبه. وبهذا يقلّم حكمٌ جمعيٌ مسبق الحقَّ الفردي في الوجود وغالباً ما يختزل بطريقةٍ حساسة؛ الأمر الذي لا يمكن تجنب حدوثه إلا عندما يُفهم الرمز العقائدي ـ أسلوب الحياة الأمثولة للمسيح على سبيل المثال ـ بشكلٍ ملموسٍ وعميق ويُستَشعَر من الفرد على أنه كافٍ ووافٍ. أترك لحكم الآخرين تقديرَ إلى أي مدى هو واقع الحال في يومنا هذا. في جميع الأحوال يتعامل الطبيب في كثيرٍ من الأحوال مع مرضى لا تعني لهم كثيراً، هذا إن عنت، الحواجز والتقييدات التي تفرضها مؤسستهم المذهبية. لذا تفرض عليه مهنته التحلّل من الشروط المسبقة قدر الإمكان. من شأنه، بالمثل، أن يحترم القناعات والمزاعم الميتافيزيقية، أي تلك التي لا يمكن التحقق منها، حق الاحترام لكن أن يحترس من أن ينسب إليها صحةً مطلقة. هذا الحذر مطلوب بالقدر الذي لا يُفترَض فيه للنزعات الفردية الخاصة بالشخصية ألا تتحور أو تحيد عن مسارها نتيجةً لتدخلاتٍ اعتباطيةٍ خارجية. يجدر بالطبيب أن يترك هذا العمل للمؤثرات البيئية وللتطور الداخلي، وبالمعنى الأعم الأشمل للقدر وقراراته الحكيمة أو غير الحكيمة.

قد يجد المرء هذا الحذر الزائد مبالغاً فيه. لكن نظراً إلى واقع أن ثمة، في كل الأحوال، العديد من المؤثرات والمفاعيل واسعة النطاق في العملية الجدلية للمواجهة بين فردين، حتى عندما يتم التمسك بأكثر أهداب التحفظ لباقةً، يحجم الطبيب الواعي بمسؤوليته عن زيادةٍ لا داعي لها لعدد العوامل الجمعية التي كان مريضه أساساً قد وقع ضحيةً لها. يعلم إضافةً لذلك وبما فيه الكفاية

أنّ الوعظ حتى بأسمى المبادئ لن يؤدي إلا إلى استنفار ما خفي وما ظهر من مقاومته واعتراضاته، الأمر الذي يعرض هدف العلاج لخطورة لا داعي لها. في جميع الأحوال، تحدِق بالوضع النفسي للفرد في يومنا هذا مختلف ضروب الإعلان والبروباغاندا وغيرها من النصائح والمقترحات التي تنبع بدرجةٍ تزيد أو تنقص من حسن نية، إلى درجةٍ لا يتاح معها للمريض أن يحظى في كل حياته بعلاقةٍ واحدة لا تسئمه فيها عبارات من شاكلة «يجب على المرء، ينبغي للمرء» (وما شابهها من شهادات العجز). إزاء هذا التدفق من الخارج، وليس أقل من ذلك في وجه تداعياته في نفسية الفرد، يرى الطبيب لزاماً أن يلعب بادئ الأمر دور محامي الدفاع. عادةً ما يتمخض الخوف من أن يُطلق عنان الدوافع الفوضوية عن كونه احتمالاً مبالغاً في فرصة تحققه؛ ففي وجهه تقف إجراءات حمايةٍ ملموسةٍ ذات طبيعةٍ خارجية وكذلك داخلية. إجراءات الحماية تلك هي قبل كل شيء الجبن الفطري الذي يصبغ معظم الناس، وبالدرجة الثانية الأخلاقيات والذائقة السليمة، و- أخيراً وليس آخراً - قانون العقوبات. على النقيض من هذا الخوف، عادةً ما تكلف محاولة رفع الانفعالات الفردية إلى عتبة الوعي، فضلاً عن محاولة تنفيذها، جهوداً جبارة. وهناك حيث تشقّ الدوافعُ الفردية عصا النظام بمنتهى الجسارة والطيش، يجب على الطبيب أن يحمي الفرد من النكوص الأخرق إلى قصر النظر والشناعة والتهكم.

مع سير النقاش، يتم الوصول إلى النقطة التي يجب عندها تقييم الدوافع الفردية. عند تلك النقطة يجب أن يكون المريض قد تحصل بالفعل على ما يكفي من القدرة على المحاكمة التي تكفل له التصرف انطلاقاً من رؤيته الخاصة وقدرته على البت في الأمور، وليس اتباعاً لمجرد تقليدٍ جمعي، حتى عندما يكون رأيه متوافقاً مع التقليد أو العرف المجتمعي. إلى أن يقف على رجلين ثابتتين،

فلن يكون ما يسمى بالقيم الموضوعية ذا غناءٍ للفرد، إذ لن تقدم له سوى بديلٍ للشخصية، الأمر الذي يساهم في قمع شخصيته.

إنه لحق المجتمع الذي لا جدال فيه أن يحمي نفسه من الذاتية الجامحة، لكن بقدر ما يتكون المجتمع من أفرادٍ منزوعي الفردانية، بقدر ما يسلم نفسه لرحمة الفردانيات الشنيعة. فلينظم المجتمع صفوفه ويرصها ما طاب له، فلعل هذا الرص وما ينجم عنه من امّحاءٍ لشخصية الفرد، هو أكثر ما يسلّم المجتمع ضحيةً لأهواء فردٍ متعطشٍ للسلطة. فإضافة مليون صفرٍ لن تصنع حتى واحداً. كل شيءٍ يتعلق في آخر المطاف بطبيعة الفرد، إلا أنّ قصر النظر القاتل الذي يصبغ حاضرنا لا يفكر سوى بلغة الأعداد الكبرى والحشود المنظمة، ولو أنّ المرء قد يندفع للظن أنّ العالم قد رأى بما فيه الكفاية خطورة أن يكون حشدٌ حسن التنظيم تحت رحمة فردٍ مجنون. للأسف، ورغم أبهظ الأثمان، لم ينفذ هذا الإدراك إلى الأفهام في أي مكان على الإطلاق (وَلَيسَ يَصِحُّ في الأفهامِ شَيءٌ إذا اِحتاجَ النَهارُ إلى دَليل: المتنبي ـ المترجم). يغتبط الإنسان عند تنظمه في جماعات، اعتقاداً منه أن الفعل الجماعي هو وحده ما يحمد أثره، دونما أدنى إدراكٍ للظروف القاضية بأن أقوى المنظمات لا يمكن أن تستحدَث دون أخذ أخطر المجازفات بالاعتبارات الأخلاقية. يجب أن يتجسد القصور الذاتي للحشود المستنهَضة في إرادة خطيبٍ أوحد لا يتورع عن شيء إذا ما اقتضت الضرورة، وبرنامجها يجب أن يحشى برؤىً طوباوية، وحيث يمكن، رؤىً مستمدة من العصر الألفي السعيد الذي سيحكم فيه المسيح العالم، بحيث تخاطب حتى أقل العقول إدراكاً، (بل تحديداً مثل هذه العقول).

من الغريب أن حتى الكنائس تريد بين الحين والآخر أن تفيد من الحراكات

الجماهيرية، كي تضرب النار بالنار؛ نعم، الكنائس التي تعد بأنها تُعنى بخلاص روح الفرد! فهي تبدو وكأن الإدراك الأساسي في علم نفس الجماهير بأنّ الفرد تحديداً تُنتقَص قيمته الأخلاقية والفكرية في الحشد لم يصل مسامعها، فلا تتجشم بالتالي عناء النهوض والاضطلاع بما فيه الكفاية بواجبها المتمثل بالتحول الروحي للفرد ـ بمشيئة الله ـ أي في مساعدته في أن يولد من جديد روحياً. إنه، وللأسف، واضحٌ وضوح الشمس أنّه إذا لم يخلق الإنسان الفرد، بحقّ، خلقاً جديداً في الروح، فلن يكون ذلك ممكناً للمجتمع بدوره، إذ ليس المجتمع شيئاً سوى مجموع أفراده المحتاجين إلى الخلاص. ولذا لا أستطيع أن أرى في موقف الكنائس إلا نوعاً من ذر الرماد في العيون عندما ـ كما يدل الظاهر ـ تحاول أن تصيد الفرد بشبكة منظمة اجتماعية فتحيله بالتالي إلى حالةٍ أقلّ عقلانيةً وقدرةً على التمييز، في حين أنه، وبوصفه الشخص الذي هو عليه، من كان يجب أن يُسلَّط عليه الضوء في الحقيقة ويُنتشَل بدلاً من ذلك من الحشد الأبله عديم الإدراك، إن كان من الممكن وصف الحشد بذلك.

يجب أن يُحمَل إلى الإنسان الإدراك بأنّ الخلاص الجماعي لن يكون إلا من خلال خلاصه الفردي. فالتحشدات الجماعية لا تقدم للفرد سوى التصورات ذاتها، بل وتحاول حتى من خلال الإيحاءات الجمعية أن تطبعه بالخلاصة المحزنة بأنه بعد أن تنقشع النشوة بفترة قصيرة، فسينحدر إنسان الحشود نفسه لشعارٍ آخر أكثر فجاجةً ويردد على نحوٍ أكثر صخباً. لعل علاقته الإفرادية مع الله تحميه من التأثير المتلف لحراكات الحشود. هل نادى المسيح حوارييه من بين طوفان الحشود المتوحش أم هل جلب له إطعامُه الخمسة آلاف مشايعاً واحداً لم يصرخ فيما بعد مع الصارخين: اصلبوه! حيث زلزل طوفانُ الحشود حتى بطرس الذي كان أشبه بجلمود الصخر لصلابته، رغم مختاريته البادية للعيان؟ (أجابه

يسوع: «أتضع نفسك عني؟ الحقَّ الحقَّ أقول لك: لا يصيح الديك حتى تنكرني ثلاث مرات» (إنجيل يوحنا 38:13) ـ المترجم) أوليس يسوع المسيح وبولس الرسول القدوة بعينها لأولئك الذين أصغوا لصوت تجاربهم الفردانية الخاصة فمضوا في الطريق الذي اختاروه مجابهين العالم بذلك؟ (فَلِلّهِ وَقتُ ذَوّبَ الغِشَّ نارُهُ فَلَم يَبقَ إِلّا صارِمٌ أو ضُبارِمُ: المتنبي ـ المترجم).

لا ينبغي للمرء، بحالٍ من الأحوال، أمام هذه الحجة أن يتجاهل حقيقة الظرف المحدق بالكنيسة. عندما تحاول الكنيسة أن تشكل الحشود عديمة الشكل من خلال توحيد الأفراد بواسطة الإيحاءات في مجتمعٍ من المؤمنين وأن تحفظ مثل هذه المنظمة، فإنها لا تحرز من خلال ذلك فضلاً *اجتماعياً* عظيماً فحسب، بل تمنح الفرد حياةً ذات معنى، وهي النعمة التي لا تقدر بثمن.

ولو أن مثل هذه الهدايا عادةً ما ترسخ ما هو موجود بدلاً من أن تحوله. فالإنسان من الداخل، كما تظهر التجارب للأسف، لا يختبر التحول، مهما أحاط نفسه بصحبةٍ أو مجموعات. فالوسط المحيط لن يمكنه أن يمنح هديةً ما لا يمكن أن يتأتى إلا من خلال المكابدة واقتحام الصعب المرتقى. (دروب العلا للسالكين عديدةٌ وأقربها للغاية الموحشُ الوعرُ: بدوي الجبل. لا يدرك المجدَ إلا سيدٌ فطِنٌ لِما يشقّ على السادات فعّالُ. لولا المشقةُ ساد الناسُ كلّهمُ الجودُ يفقرُ والإقدامُ قتالُ: المتنبي. وقبل هذا وذاك حديث الرسول الكريم (ص): «حُفَّت الجنة بالمكاره» ـ وفي روايةٍ أخرى «حُجِبَت»، فدون المحجوب هتك الحجاب ـ وقول الإمام علي كرم الله وجهه: «أفضل الأعمال ما أكرهتَ نفسك عليه» وكذلك قوله: «قَدْرُ الرجلِ على قدرِ همّته». وفي تقارب كلمة القدر وهو المكانة مع القدَر وهو المصير والقدرة وهي الاستطاعة ما يبعث على التفكر في سبل تغيير القدَر

أو التأثير فيه، إن كان ثمة سبل. فلقد ذهب مكيافيللي إلى القول بأن المصير أحكامٌ وعباراتٌ يخطّها مناصفةً كلٌّ من الجهد الفردي والقدر، أما هرقليطس فقد ذهب إلى القول بأن الطبع مصير، وعنى بذلك أنّ قرارات الإنسان وخياراته، المصبوغة بصبغة شخصيته وطبعه، لا بدّ لها بمرور الزمن من أن تتمخض عن نتيجةٍ ملموسةٍ ما، لكن إن كان «الطبع مصير» فـ«العادة طبعٌ ثانٍ» كما قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. من الصعب جداً في جميع الأحوال معرفة كافة الأقلام التي ساهمت في كتابة مصير الشخص، فضلاً عن مقدار مساهمتها، لكن بغية تسهيل هذه المهمة العسيرة، أي مهمة معرفة الأفق الذي ينتهي إليه الجهد الفردي في رسم المصير والعالم المعاش، يمكننا أن نقسم حياة الإنسان بين عالمين: خارجيّ وداخليّ ـ المترجم). بل على العكس، تقوّي إيحاءات البيئة المريحة النزعةَ الخطرة المتمثلة بتوقع كل شيءٍ من الخارج والحصول على إهابٍ خارجي يزيف ما لا يحدث حقيقةً، ألا وهو تغيرٌ حقيقيّ يصل أعماق الإنسان، الأمر الذي يصبح ملحاً نظراً لظاهرة الحشود الكاشفة في يومنا هذا، وأكثر إلحاحاً بكثير إزاء مشاكل الزيادة السكانية المتربصة في المستقبل.

أعداد السكان لا تنقص، بل تزيد بلا توقف. فالمسافات تضمحل والكرة الأرضية تضيق بمن فيها. في يومنا هذا يمكننا أن نرى بمنتهى الوضوح ما يمكن للمرء أن يبلغ من خلال تنظيم الحشود. آن الأوان لنا أن نسأل ماذا نفعل إذ نحتشد في مثل هذه المنظمات وما الشيء الذي يراكمه الإنسان فيها، أو بعبارةٍ أخرى، كيف يُصنَع *الإنسان*، أي الإنسان الحقيقي وليس الإحصائي، الإنسان الفرد. لعل هذا لا يتأتى إلا من خلال تأملٍ جديدٍ للنفس.

غالباً ما تنزلق الحراكات الكبرى، كما يتوقع المرء منها، على *منزلقٍ* تمثله

الأعداد الكبيرة: فحيثما توجد الكثرة يجد الإنسانُ الأمان؛ وما يؤمن به كثيرون يفترض به أن يكون صحيحاً، وما ترغب به الكثرة لا بد أنه مستحقٌّ للنضال من أجله: ضروريٌّ بالفعل وبالتالي حسن؛ حيثما تصطخب الكثرة تكون القدرة على انتزاع الأماني بالقوة؛ والأجمل هو الانزلاق الرقيق الرفيق إلى مملكة الطفولة، إلى الرعاية الأبوية، وانعدام المسؤولية والقلق. التفكير والعناية ستهبط من علٍ، ولكل سؤالٍ جواب، ولكل حاجة إرضاء، يتأهب لتلبيتها بل لغمرها. حالة الحلم الطفلية لإنسان الحشود موغلة في اللاواقعية إلى الدرجة التي لا يخطر عندها بباله من سيدفع ثمن مثل هذه الجنة. ستُعهَد بمسؤولية موازنة الحسابات لمؤسسة عليا، وهو ما سترحب به؛ إذ ستتعاظم سلطتها من خلال مثل هذا التفويض، وبقدر ما تتعاظم سلطتها، بقدر ما يتفاقم ضعف الفرد وعجزه.

حيثما يستفحل مثل هذا الوضع الاجتماعي، يصبح الطريق مفتوحاً أمام الطغيان وتستحيل حرية الفرد إلى عبوديةٍ مادية ومعنوية. نظراً لأنّ كل طغيانٍ عديم الأخلاق وشنيعٌ في ذاته، فإنه يكون أكثر تفلتاً بكثير في اختيار وسائله من مؤسسةٍ ما تزال تأخذ في الحسبان حقوق الفرد. إذا وجدت هذه الأخيرة نفسها في مواجهةٍ مع طغيانٍ نظّمَ نفسهُ على شكل دولة، فما أسرع أن تستشعر فداحة الخسارة وضيق القيود التي تحتّمها عليها أخلاقياتها في كل لحظة، ولذا فستجد نفسها مدفوعةً لأن تفيد في أول فرصة من الوسائل نفسها التي يفيد منها الطغيان. بهذه الطريقة يشيع الشر بطريقةٍ تكاد تكون حتمية، حتى عندما يكون من الممكن تجنب العدوى المباشرة. يبلغ خطر العدوى أشد درجاته عندما تولى الأهمية الكبرى للحشود وللقيم الإحصائية ـ وهذا حاصلٌ هنا إجمالاً في عالمنا الغربي. بشكلٍ أو بآخر في الصحف، ويوماً بعد يوم، تُستَعرض أمام أعيننا الحشود وقوتها الخانقة، وجنباً إلى جنب مع هذا الاستعراض يُستَعرَض انعدام

أهمية الفرد إلى الدرجة التي يختفي عندها أي أملٍ لديه بأن يُسمَع في أي مكان أو عن طريقِ أية كيفية. لن تغنيه مُثُل الثورة الفرنسية من حريةٍ ومساواةٍ وإخاء والتي كُرِّرت حتى مُسخت محضَ عباراتٍ جوفاء؛ إذ لا يمكنه أن يوجه مناشداته سوى إلى جلاديه، ألا وهم ممثلو الحشود.

لا تتأتى مقاومة الحشود المنظمة إلا لمن كان في فرادنيته منظماً انتظام الحشود سواء بسواء. أدرك تماماً أن هذه العبارة تقع على الإنسان المعاصر كما تقع على أذنٍ صماء. ضاع منذ زمنٍ سحيق منظورُ العصور الوسطى المفيد والمتمثل بأن الإنسان عبارة عن كون مصغر، أي صورة مصغرة عن الكون الكبير (يقول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: دواؤك فيك وما تُبصر وداؤك منك وما تشعر وتزعم أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبر ـ المترجم)، ولو أنه ينبغي لوجود عقل/نفس الإنسان المدرك/كة للعالم والمسبب/بة له أن يكون قد علم الإنسان خيراً مما يعلم. صورة العالم الكبير ليست مطبوعةً فحسب في الإنسان بوصفه كائناً نفسياً، بل إنّ الإنسان يخلق أيضاً هذه الصورة لنفسه على نحوٍ دائم التوسع.

يحمل الإنسان في ذاته التناظرَ بين الكونين الأكبر والأصغر بفضل وعيه المتأمل من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى بفضل الطبيعة الوراثية لغرائزه المدموغة بدمغة النماذج الأصلية، والتي، أي غرائزه، تربطه ببيئته المحيطة. دوافعه لا تشده وحسب إلى الكون الأكبر، بل تمزقه أيضاً بمعنى من المعاني بالقدر الذي تشده فيه رغائبه في مختلف الاتجاهات (يقول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «الأماني أشتات» ومن موقعي الأشد تواضعاً أضيف: «الأماني نِفار والوصول أسفار» ـ المترجم).

ينزلق من خلال هذا إلى صراعٍ دائمٍ مع ذاته دون أن يتدبر إعطاءَ حياته هدفاً جامعاً إلا في أندر الحالات (يقول الحلاج في إحدى قصائده: كانت لقلبي أهواءٌ مفرَّقةٌ فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي/فصار يحسدني من كنت أحسده وصرتُ مولى الورى مذ صرتُ مولائي/تركت للناس دنياهم ودينهم شغلاً بحبك يا ديني ودنيائي/ما لامني فيك أحبابي وأعدائي إلا لغفلتهم من عظم بلوائي أشعلت في كبدي نارين واحدةً بين الضلوع وأخرى بين أحشائي. ـ المترجم)، وهو ما لا يتأتى له في المعتاد إلا من خلال دفعه الثمنَ الباهظ المتمثل بإقصاء الجوانب الأخرى من كينونته (يقول الإمام علي عليه السلام: لا ينال العبد نعمةً إلا بفراق أخرى. وكذلك يقول: كم من أكلةٍ منعت أكلات ـ المترجم).

غالباً ما يسأل المرء نفسه في مثل هذه الحالات إن كان من المجدي على الإطلاق فرض مثل أحادية الجانب هذه؛ فالحالة الطبيعية للنفس البشرية تتكون من قدرٍ معين من موازنة مكوناتها بعضها إزاء بعض ومن قدرٍ معينٍ من التناقض في سلوك هذه المكونات ـ أي من جانبٍ ما من *التفكك*. هذا ما تسميه ثقافات الشرق الأقصى بالالتصاق بـ«عشرة آلاف شيء». مثل هذه الحالة تستدعي النظام والتوليف.

تماماً كما تجبر الديكتاتورية تحركات الحشد الفوضوية التي يفني بعضها بعضاً في اتجاهٍ محدد، كذلك تتطلب الحالة المفككة للفرد مبدأً موجهاً ومنظماً. يودّ الوعي بالذات أن يُسنِد لإرادته الخاصة لعبَ هذا الدور، وفي رغبته هذه يغفل وجودَ عوامل لاواعية قوية من شأنها أن تحبط ما يريد. إذا كان الوعي بالذات يريد أن يصل إلى هدف التوليف والتركيب في كل متكامل، فعليه أولاً أن يتعرف طبيعة هذه العوامل. عليه أن يختبر هذه العوامل، أو أن يمتلك *رمزاً*

سماوياً يمكنه أن يعبر عن هذه العوامل أو يؤدي إلى توليفها (يقول الحلاج في قصيدةٍ أخرى له: والله ما طلعت شمسٌ ولا غربت إلا وحبك مقرونٌ بأنفاسي/ولا جلستُ إلى قومٍ أحدثهم إلا وأنت حديثي بين جلاسي/ولا ذكرتك محزوناً ولا فرحاً إلا وأنت بقلبي بين وسواسي/ولا هممت بشرب الماء من عطشٍ إلا رأيت خيالاً منك في الكأس/ولو قدرت على الإتيان جئتكم سعياً على الوجه أو مشياً على الرأس). الرمز الديني، الذي يستوعب ويمثل على نحوٍ مسموع ذاك الشيء الذي يتوق إلى التعبير لدى الإنسان المعاصر، يمكنه أن ينهض بهذه المهمة على الأرجح. ولو أن استيعابنا حتى اللحظة للرمز المسيحي لم يتمكن من فعل هذا. على العكس من ذلك فقد شقّ صدعُ الانقسامِ المريع للعالم قلبَ مملكة الرجل الأبيض «المسيحي» وأثبتَ منظورُنا إلى العالم المصبوغ بالمسيحية عجزَه عن منع انحدار النظام المجتمعي إلى نظامِ ممات كالشيوعية.

لكن هذا لا يعني بحال من الأحوال أن المسيحية انتهت. أنا مقتنعٌ، على العكس من ذلك، من أنه ليست المسيحية، بل فهمنا وتفسيرنا إياها إلى هذه اللحظة الراهنة، هو ما لم يعد يواكب ظروف العالم المعاصر. الرمز المسيحي عبارة عن كائنٍ حيّ يحمل في طياته بذور تفتقاتٍ ونماءاتٍ قادمة. يستطيع مواصلة التطور بالفعل، الأمر الذي لا يتطلب سوى أن نعقد العزم على معاودة التأمل بأركان المسيحية وعن كثب. ولو أنّ هذا يتطلب موقفاً مختلفاً تمام الاختلاف عن الموقف الذي كان لدينا لغاية الآن، إزاء الفرد، أي إزاء الكون الصغير المكوِّن من أنفسنا. من غير المعروف أي المنافذ مفتوحةٌ بالنسبة إلى الإنسان (إن القلوب تمل كما تملّ الأبدان فابتغوا لها طرائف الحكم: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه _ المترجم)، وأي التجارب الداخلية ما يزال بمقدوره أن يخوضها، وأيّ الحقائق النفسية تشكل أساس الأسطورة الدينية. بين الإنسان وبين هذا

ظلامٌ حالك وديجورٌ دامس إلى الدرجة التي لا يسعه معها أن يعرف بماذا عساه أن يهتم أو لأيِّ شيءٍ يكرس نفسه أو ماذا يعتنق. يقف المرء عاجزاً أمام هذه المعضلة.

هذا ليس مفاجئاً، لأنّ كل أوراق الطرنيب، إن جاز التعبير، هي في يد الخصم؛ وهو الذي يستطيع أن يستدعي الحشود الضخمة وقواها الساحقة. السياسة والعلم والتكنولوجيا بكل ما خلصت إليه، تقف إلى جانبه. تمثل حجج العلم الدامغة أعلى درجات اليقين الفكري التي أمكن للجهود البشرية التوصل إليها حتى اللحظة. على الأقل هذا ما يظهر للإنسان المعاصر؛ إذ تلقى ما لا يحصى من التعليم والإرشاد عن رجعية وظلامية العصور السابقة وخرافاتها، حتى ما عادت تخطر بباله فكرة أن معلميه في هذا المضمار قد ارتكبوا أفدح الأخطاء من خلال وضعِ موضع المقارنة أشياءَ لا يمكن مقارنة بعضها ببعض. لا سيما أنّ أصحاب الكلمة الفصل في المسائل الفكرية ممن يوجه لهم أسئلته يقدمون له الدليل أنّ ما يعتبره العلمُ مستحيلاً اليوم، كان مستحيلاً كذلك الأمر في سائر الأوقات، خاصةً فيما يتعلق بالحقائق الإيمانية التي قد تكون قد أعطت للإنسان منظوراً ما ورائياً للعالم. عندما يسائل الإنسان الفرد الكنيسة وممثليها الذين تعهد لهم مهمة الإرشاد الروحي، فإنه يسمع إجاباتٍ على شاكلة أنّ الانتماء للكنيسة، وهي مؤسسةٌ دنيوية، أمرٌ لا غنى عنه، وأنّ الأركان الإيمانية التي تستدعي في ذهنه علامات الاستفهام لأحداثٌ تاريخية ملموسة لا لبس فيها، وأنّ طقوساً معينةً تتمتع بآثارٍ عجائبية، وأنّ الآلام الممثلة للمسيح قد خلصته من خطاياه وتبعاتها (أي من العذاب الأبدي). عندما يتفكر بما تيسر له من وسائل محدودة بهذه القضايا وأشباهها، فعليه أن يعترف أنه لا يفقه مثل هذه القضايا على الإطلاق وأنه يقف أمام طريقين لا ثالث لهما: إما أن يؤمن بمثل هذه الإجابات بوصفها مسائل

مستعصية في ذاتها على الفهم، أو أن يرفضها.

في حين أنّ الإنسان المعاصر يمكنه بكل يسر التفكر بكل «الحقائق» التي قدمتها له دولة الجماهير وفهمها، إلا أن إمكانية النفاذ إلى فهمٍ ديني قد ازداد صعوبةً بالنسبة إليه من جراء غياب الإيضاح. («ألعلك تفهم ما أنت تقرأ؟ فقال: كيف يمكنني إن لم يرشدني أحد؟» سفر أعمال الرسل، الأصحاح الثامن: 30).

عندما لا يطّرح عنه رغم ذلك كل القناعات الدينية، فذلك بسبب أنّ العمليات الدينية تستند إلى ميلٍ غرائزيّ، ولذا فهي وظيفة بشرية بامتياز. يمكنك أن تأخذ من الإنسان آلهته، لكن فقط عندما تزوده بآلهةٍ أخرى. لا يمكن لقادة الدولة الجماهيرية تفادي أن يؤلَّهوا، وحيثما لا يكون مثل هذا الخَرَق قد فُرِض بعد بالقوة، تظهر محله عوامل هوسية ذات طاقةٍ شيطانية، كالمال على سبيل المثال، أو العمل أو النفوذ السياسي، إلخ. عندما يكون الضياعُ مصيرَ إحدى وظائف الإنسان الفطرية، أي عندما تُحرَم التعبير الواعي القاصد، ينجم تقلقلٌ عامّ. لذا من الطبيعي جداً، أن يترافق انتصار إلهة المنطق مع حلول عصابٍ عام للإنسان المعاصر. أي أن *تتفكك الشخصية* تناظراً مع الفالق الذي يقسم عالم اليوم. الخط الفاصل المسلح بالسياج الشائك يمشي على طول نفس الإنسان المعاصر، أكان يعيش على هذا الجانب أو ذاك من هذا السياج. وتماماً كما يكون العصابي النموذجي غير واعٍ بالجانب الآخر من شخصيته، ألا وهو الظل، كذلك يكون الفرد العادي غير قادرٍ على رؤية ظله الخاص إلا في الشخص المقابل، أي في الشخص الموجود على الضفة الأخرى من الخندق. بل قد أصبحت شيطنة رأسمالية الآخر أو شيوعيته نوعاً من المهمة السياسية والاجتماعية الواجب أداؤها، وذلك بقصد إعماء العين عما يعتمل في داخل الفرد وإذهالها بما يحدث

حولها في الخارج. لكن وكما يكون لدى العصابي، رغم الشلل النصفي المقيم في وعيه، فكرة بأنّ شيئاً ما في نفسيته ليس على خير ما يرام، كذلك يطور الإنسان الغربي اهتماماً فطرياً بنفسيته وبـ«علم النفس»؟

بهذه الطريقة يُبَوَّأ الطبيب، طوعاً أو كرهاً، منصة العالم كي يُسأل أسئلةً تمسّ صميم حياة الفرد وأكثر جوانبها خفاءً وحميميةً، ولو أنها تمثل في آخر المطاف النتائج المباشرة لروح العصر. بسبب أعراضها الشخصية غالباً ما تُعتَبر هذه وعلى نحوٍ محق «مادةً عصابية»، لأنها خيالاتٌ طفولية قليلاً ما تحتملها محتويات النفس الناضجة، ولذا تقمعها محاكماتنا الأخلاقية وتزيحها بالقدر الذي تظهر فيه على مساحة الوعي، هذا إن ظهرت على الإطلاق. إلا أنّ معظم الخيالات من هذا النوع، وبطبيعة الحال، لا تغشى الوعي بصورتها الطفولية، وعلى الأقل، فإنه ليس من المحتمل جداً أن تكون في يومٍ من الأيام واعيةً أو تمت إزاحتها على نحوٍ واعٍ. بل يبدو أنها كانت حاضرة دائماً أو على الأقل أنها نشأت بشكل غير واعٍ وظلت على هذه الحالة إلى أن مكنها التدخل النفسي من اجتياز عتبة الوعي.

إن إعادة تنشيط التخيلات اللاواعية هي عملية مرتبطة *باضطراب الوعي*. لو لم يكن الأمر كذلك، لكانت التخيلات تنتج بشكل طبيعي دون أن تؤدي إلى اضطرابات عصابية في الوعي. والواقع أن التخيلات من هذا النوع تنتمي إلى عالم الطفل، ولا تسبب اضطرابات إلا إذا اشتدت قبل الأوان بسبب ظروف غير طبيعية في حياة الوعي. وهذا هو الحال بصفة خاصة عندما تبدر عن الوالدين مؤثرات غير مواتية ومولدة للصراع، تسمم الجو وتخل بالتوازن العقلي للطفل.

عندما ينفجر العصاب عند البالغين يبرز عالم الخيال نفسه الذي كان موجوداً

عند الطفل، وعندئذ يميل المرء إلى تفسير حدوث العصاب تفسيراً سببياً من جراء وجود تخيلات طفولية. إلا أن هذا لا يفسر سبب عدم تطور هذه التخيلات إلى تأثير مرضي في هذه الأثناء. ولا يحدث هذا التأثير الأخير إلا عندما يواجه الفرد حالة لم يعد قادراً على التعامل معها بوسائل وعيه. إن الجمود الناتج عن ذلك في نمو الشخصية يفتح الطريق أمام التخيلات الطفولية التي تكون موجودة في كل الناس بشكل كامن، ولكنها لا تطور أي تأثير طالما أن الشخصية الواعية تستطيع أن تستمر في طريقها دون عائق. وعندما تصل هذه التخيلات إلى درجة معينة من الشدة تبدأ في اختراق العقل الواعي وتخلق حالة من الصراع الذي يدركه المريض أيضاً، أي حالةً من الانقسام إلى شخصيتين منفصلتين لا تشبه إحداهما الأخرى. ولكن قبل ذلك بوقت طويل، يكون الانفصال قد تم إعداده بالفعل في اللاوعي، بقدر ما تكون الطاقة المتدفقة من العقل الواعي (لأنها غير مستخدمة) تعزز الخصائص السلبية في اللاوعي، وعلى رأسها السمات الطفولية للشخصية.

ولما كانت التخيلات الطبيعية للطفل ليست في الأساس شيئاً آخر غير الخيال المنبثق عن الدوافع الغريزية وبالتالي تظهر كما لو كانت نوعاً من التدرب التحضيري لأنشطة الوعي المستقبلية، كذلك تكون تخيلات العصابي، رغم تغيرها (أو انحرافها) بصورة مرضية، بسبب تراجع الطاقة، على جانبٍ من الانسجام مع جوهر الغريزة الطبيعية التي تتميز بخاصية النفعية. إن مرضاً من هذا النوع يعني في كل مرة تغييراً غير ملائم للديناميكية الطبيعية وما يرتبط بها من خيال وتشويهاً لهما. إلا أن الغرائز محافظةٌ أيما محافظة إزاء ديناميكيتها شأنها في ذلك إزاء شكلها. وهذه الأخيرة، عند تخيلها، تظهر صورةً تعبر عن طبيعة الدافع الغريزي بشكلٍ واضحٍ وملموس. فلو أتيح لنا أن نلقي نظرة على

نفسية فراشة اليوكا(8)، على سبيل المثال، لوجدنا أشكالاً من التخيل ذات طابع خشوعي لا تجبر الفراشة على القيام بنشاطها التخصيبي على زهرة اليوكا فحسب، بل تساعدها أيضاً على «إدراك» الموقف الإجمالي. إن الغريزة ليست مجرد دافع أعمى وغير محدد، ولكنها تتكشف كذلك الأمر عن تناغمٍ مع وضع خارجي محدد. والظرف الأخير يعطيها شكلها المحدد الذي لا غنى عنه. فكما أن الغريزة أصلية وبدائية ووراثية، كذلك يكون شكلها موغلٌ في القدم بدوره، أي أنها *نموذج أصلي*. بل إنها تتكشف عن أنها أقدم من الشكل الجسماني وأكثر محافظة منه.

ينطبق هذا الشرط المسبق بطبيعة الحال على الإنسان العاقل، الذي على الرغم من امتلاكه الوعي والإرادة والعقل، لا يخرج عن إطار البيولوجيا العامة. وبالتالي، تعني هذه الحقيقة بالنسبة لعلم النفس البشري أن نشاطنا الواعي يرتكز على أساس الغريزة ويستمد ديناميكياته وكذلك السمات الأساسية لأشكاله التصورية منها، فلا يختلف بأي حال من الأحوال عما نلاحظه في جميع أشكال الحياة الحيوانية. ويتكون الإدراك الإنساني بصورة أساسية من تكييف الأشكال البدائية من التصورات المعطاة لنا سلفاً، والتي تتطلب بعض التعديلات، لأنها في شكلها الأصلي تتوافق مع طريقة حياة قديمة، وليس مع متطلبات بيئة متغيرة باستمرار. إن كان لتدفق الديناميكية الغريزية أن يُصان في حياتنا الحاضرة، وهو أمر ضروري للغاية للحفاظ على وجودنا، فمن الضروري بالقدر نفسه أن نعيد تشكيل الأشكال الأصلية المتاحة لنا في تصوراتٍ تتوافق مع متطلبات الحاضر.

النظرة إلى العالم والمقاربة النفسية

للأسف وبصورةٍ حتمية، تنزع وجهات نظرنا إلى أن تتخلف عن ركب التغيرات التي تطرأ على الوضع العام. فهي لا يمكنها أن تتصرف بشكل مختلف؛ إذ ما دام شيء لم يتغير في العالم، فإنها تتأقلم أو تكاد مع ما ينبغي لها أن تتأقلم معه، وبالتالي تؤدي وظيفتها على نحوٍ مرضٍ. وما دام الأمر كذلك، فلا يوجد سبب وجيه لتغييرها وتكييفها من جديد. فقط عندما تتغير الظروف إلى الدرجة التي تنشأ عندها فجوة غير سارة بين الوضع الخارجي وأشكال التصور التي ما عادت مواكبةً، عندئذٍ فقط تبزغ المشكلة العامة في النظرة الأساسية للعالم، أي المسألة المتمثلة في كيفية إعادة توجيه أشكال التصور، أو تكييفها، وهي التي ينبغي لها أن تصون تدفق الطاقة الغريزية. لا يمكن للمرء استبدال النظرة الخارجية ببساطة من خلال إعادة تنظيم عقلانيٍ مدموغٍ بأكثر مما ينبغي بالوضع الخارجي وبأقل مما ينبغي بالشروط البيولوجية المسبقة للكائن البشري، لأن هذا لا يفشل فقط في بناء جسر إلى الكائن البشري الأصلي، بل إنه يسدّ أساساً المنافذ إليه. غير أن هذا يتوافق مع غاية التربية الماركسية التي، في تشبهها بالسلطة الإلهية، تعتقد أنها قادرة على إعادة تشكيل الإنسان لبِنةً في كيان الدولة.

تنحو قناعتنا الأساسية لأن تكون *عقلانيةً* بشكل مطرد. ففلسفتنا ما عادت بطبيعتها طريقةَ حياة مثل تلك التي كانت سائدة في العصور القديمة، بل هي شأن فكري محض. إن طوائفنا، بطقوسها وأشكال تصوراتها القديمة التي لها ما يبررها، تعبر عن نظرة إلى العالم صحيحٌ أنها لم تسبب أي إزعاج معتبرٍ في العصور الوسطى، إلا أنها على الأرجح قد أصبحت غير مفهومة بالنسبة لإنسان اليوم، ولو أن غريزة عميقة ما تزال تدفعه، رغم تعارضها مع النظرة الحديثة

إلى العالم، إلى التشبث بتصوراتٍ ما عادت، إذا ما أخذت بحرفية، تنصف التطور الفكري الذي ميّز القرون الخمسة الأخيرة. من الواضح أن هذا يحدث كي لا يسقط الإنسان المعاصر في هاوية اليأس العدمي. ولكن حتى عندما نعتقد، بوصفنا عقلانيين، أنه يجب علينا أن ننتقد ما هو محض إيمان حرفي ومحسوسية ضيقة الأفق، فيجب ألا ننسى أبداً أن الطوائف تنادي بعقيدةٍ تتمتع رموزُها، رغم ما يمكن أن يكون موضع خلاف في تفسيرها، بحياةٍ خاصةٍ بها، وذلك بفضل طبيعتها الأصلية التي لا يبلوها كرّ الأيام. وعليه، فإن الفهم العقلي، على العموم، لا يرقى لأن يكون لا غنىً عنه بحالٍ من الأحوال، وإنما يمكن اللجوء إليه حيث لا يكفي التقييم المستند إلى الإحساس والفهم الحدسي، أي عند أولئك الذين، بالنسبة إليهم، لا يتمتع شيءٍ بقدرةٍ على الإقناع كما يتمتع الفكر.

وفي هذا الصدد، ليس ثمة ما هو أكثر غنى بالدلالات والأعراض من الصدع ما بين الإيمان والمعرفة الذي نشأ في الآونة الأخيرة. لقد أصبح التباين كبيراً إلى الدرجة التي يجب معها على المرء أن يتحدث عن عدم التناسب بين فئتي المعرفة ونظرة كل منهما إلى العالم. ومع ذلك فليس ثمة سوى هذا العالم الأوحد التجريبي لا غير، والذي يجد الإنسان نفسه فيه، لأن اللاهوت يزعم أيضاً أن إيمانه يستند إلى حقائق أصبحت ملحوظة ومدرَكة تاريخياً في هذا العالم المعروف بالنسبة لنا، وهي أن المسيح وُلد إنساناً حقيقياً، واجترح معجزات كثيرة وكابد مصيرَه ومات تحت حكم بيلاطس البنطي وقام بالجسد بعد موته. يرفض اللاهوت حتى أي ميلٍ أو نزوعٍ لفهم العبارات الواردة في وثائقها على أنها أساطير وبالتالي على أنها رمزية، ولو أن علماء اللاهوت أخذوا على عاتقهم مؤخراً محاولة «نزع الطابع الأسطوري» عن موضوع الإيمان ـ في نوعٍ من التنازل إلى حدٍّ ما لوجهة نظر المعرفة ـ ليتوقفوا بطبيعة الحال تعسفياً عند

أعتاب العبارات الفيصلية. إلا أنه من الواضح جداً للعقل الناقد أن الأسطورة جزء لا يتجزأ من جميع الأديان، وبالتالي لا يمكن، من حيث المبدأ، استبعادها دون الإضرار بمقولة الإيمان.

الفصل بين الاعتقاد والمعرفة هو *عَرَضٌ من أعراض انقسام الوعي* الذي يسم الحالة الذهنية المضطربة في العصر الحديث. كما لو كان شخصان مختلفان يدليان ببيانين مختلفين عن الوقائع ذاتها، كلٌّ من زاويته الخاصة، أو كان شخصٌ واحدٌ يرسم صورةً لتجربته في حالتين ذهنيتين مختلفتين. فإذا ما استبدلنا هذا الإنسان الفرد بالمجتمع الحديث برمته، تكون النتيجة أن هذا الأخير يعاني من انفصام عقلي، أي *اضطراب عصابي*. وبالمقابل، لن يساعد على الإطلاق أن يتجه أحد الطرفين بعناد إلى اليمين والآخر بالتعنت نفسه إلى اليسار. ولسوء حظّ ومعاناة كل نفسيةٍ عصبية، يحدث هذا فيها، وهذه المعاناة هي تحديداً ما يقودها إلى الطبيب.

وكما شرحت أعلاه بإيجازٍ شديد، ولكن مع التطرق إلى تفاصيل عملية لعلها أدهشت قرائي، يجب على الطبيب أن يصل إلى كلا نصفي شخصية مريضه، لأنه لن يستطيع أن يشكل إنساناً كاملاً متكاملاً بغير الجمع بينهما، وليس من خلال مجرد الاكتفاء بنصفٍ واحدٍ يقمع النصف الآخر. وهذا ما كان يفعله المريض دائماً، إذ كانت هذه الوسيلةَ الوحيدة للاطلاع التي كانت النظرةُ السائدة إلى العالم تقدمها له في عصرنا الراهن. فوضعه الفردي الخاص، من حيث المبدأ، مثل الوضع الجماعي سواء بسواء. فهو صورة اجتماعية مصغرة تعكس خصائص المجتمع الأكبر على أصغر نطاق (وتحسب أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبر: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ المترجم)، أو بصورة معكوسة،

يكون الانفصام الجماعي منبثقاً منه، بوصفه أصغر وحدةٍ اجتماعيةٍ، من خلال الجمع. والاحتمال الأخير هو الأرجح ما دام الحامل المباشر الوحيد للحياة هو الشخصية الفردية، في حين أنّ المجتمع والدولة تمثلان أفكار تقليدية ولا يمكن أن تدّعيا الواقعية إلا بقدر ما يمثلهما عدد معين من الأفراد.

حتى الآن، لم نلاحظ بما يكفي من الوضوح والدقة أن عصرنا هذا، على الرغم من انفلات اللادينية، مثقلٌ وراثياً، إذا جاز التعبير، بإنجاز العصر المسيحي، ألا وهو *سلطان الكلمة*، ذلك اللوغوس، الذي يمثل الشخصية المركزية للإيمان المسيحي. لقد أصبحت الكلمة إلهنا حرفياً (فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ. هذَا كَانَ فِي الْبَدْءِ عِنْدَ اللهِ. كُلُّ شَيْءٍ بِهِ كَانَ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ. فِيهِ كَانَتِ الْحَيَاةُ، وَالْحَيَاةُ كَانَتْ نُورَ النَّاسِ، وَالنُّورُ يُضِيءُ فِي الظُّلْمَةِ، وَالظُّلْمَةُ لَمْ تُدْرِكْهُ. إنجيل يوحنا 1:1 ـ 5)، وظلت كذلك، حتى وإن كنا لا نعرف المسيحية إلا من خلال ما سمعناه. لقد تم تجسيد كلمات مثل «المجتمع» و«الدولة» إلى الدرجة التي كادت معها أن تصبح مشخصنة. وفي الاعتقاد السوقي المبتذل، استحالت الدولة إلى المعطي الذي لا ينضب لكل الخيرات، حتى أكثر من أي ملكٍ من ملوك عصور ما قبل التاريخ، فالدولة تُستحضر، والدولة تُحمَّل المسؤولية، وكذلك تُتهم، وهكذا دواليك. ويُرفَع المجتمع إلى مرتبة المبدأ الأخلاقي الأسمى، بل ويرى فيه المرء حقيقةً قدراتٍ خلاقةً بديعة.

لا يبدو أن أحداً يدرك أن التبجيل الإلهي للكلمة، وهو ضروري لمرحلة معينة من مراحل التطور الفكري التاريخي، له جانبٌ مظلمٌ خطير؛ ففي اللحظة التي تسري فيها «الكلمة» على الجميع من خلال قرونٍ من التعليم، تفقد صلتها

الأصلية بالشخص الإلهي. عندئذٍ تصبح لدينا كنيسةً مشخصنةً كذلك الأمر، وأخيراً وليس آخراً، دولة مشخصنة بالقدر نفسه، فيصبح الإيمان بـ «الكلمة» إيماناً بمبنى النصوص دون معناها، وتمسي الكلمة نفسها شعاراً جهنمياً قادراً على كل أشكال الخداع. مع الإيمان بحرفية النصوص دون جوهرها، أي من خلال البروباغندا والدعاية والترويج، يتم الاحتيال على المواطن، وتتم المساومة على الصفقات المشبوهة والتسويات السياسية الرخيصة، ويصل الكذب إلى أبعادٍ لم يعرفها العالم في حياته قاطبةً.

وهكذا أصبحت الكلمة، التي كانت في الأصل رسالة وحدة البشر واتحادهم في قامة الإنسان الواحد العظيم، أصبحت في عصرنا هذا مصدر ارتياب الجميع في الجميع وتوجس الجميع من الجميع. إن الإيمان بحرفية النص دون الجوهر هو واحدٌ من ألدّ أعدائنا، بل هو مصدر المعلومات الذي يلجأ إليه العصابي مرةً تلو المرة ليقحم قناعاته في صدر عدوه أو لإخفائه. فالناس يعتقدون أن كل المطلوب هو «فقط أن يقال» للشخص ما «ينبغي له» أن يفعله كي يسير على الطريق الصحيح. أما إذا كان يستطيع فعل هذا أو يريده، فذلك شأنٌ آخر بالكلية.

بالمقابل، فقد أدرك فن الطب أنه لن يتحقق أي شيء ذي فاعلية من خلال القول والإقناع والتنبيه وإسداء النصائح والوعظ. فالطبيب لا يريد فحسب، بل يجب عليه أيضاً أن يحيط بالتفاصيل وأن يكتسب معرفة أصيلة بالمخزون النفسي لمريضه. لذلك يجب عليه أن يؤسس صلةً بفردانية المريض ويحيط علماً بحالته العقلية الشخصية والأكثر حميمية إلى حد يفوق ما يقوم به المعلم المربي بل حتى «موجه الضمير»(9) بأشواط.

إن موضوعيته المستقاة من الموضوعية التي تحتمها العلوم الطبيعية، والتي

لا تستثني شيئاً، تمكن الطبيب من رؤية مريضه ليس بوصفه شخصيةً إنسانية وحسب، بل أيضاً بوصفه إنسان غابةٍ معتقلاً في جسده شأنه في ذلك شأن الحيوان. لقد دفع التدريب العلمي بالاهتمام الطبي إلى تجاوز نطاق الشخصية الواعية والانهماك بالدرجة الأولى بعالم الغرائز اللاواعية الكامنة تحت عتبة الوعي، أي *الجنسانية* وغريزة *القوة*، أي تأكيد الذات والاعتداد بالنفس، وفقاً لمفهومي أوغسطينوس(10) الأخلاقيين، الشهوة والاستعلاء. يشكّل تصادمُ هذين الدافعين الأساسيين (الحفاظ على النوع وعلى الذات) في الفرد مصدرَ العديد من الصراعات. وبالتالي، فهما يشكلان موضوعاً رئيساً للحُكم الأخلاقي الذي يبتغي إيقافَ الصدامات الغريزية قدر الإمكان.

وكما أوضحت أعلاه، يكون للغريزة وجهان رئيسان، هما وجه العامل *الديناميكي* ووجه *القصد* المحدد أو الجانب الخاص بالدافعية والجانب الخاص بالغاية. ومن المرجح جداً الآن أن تكون جميع الوظائف النفسية الإنسانية قائمةً على أساس الدوافع الغريزية، كما هو الحال بوضوح عند الحيوانات. ولدى هذه الأخيرة يمكن التعرف على الغريزة مباشرةً بوصفها الموجه الروحي للسلوك جميعاً. ولا تدخل هذه الملاحظة نطاق عدم التأكد إلا عندما يبدأ الكائن بتطوير قدرة معينة على *التعلم*، كما هو الحال على سبيل المثال لدى القردة العليا أو لدى الإنسان. هنا تخضع الغريزة، نتيجة القدرة على التعلم، لتعديلات وتمايزات متعددة الطبقات والشعب، والتي تنتج عند الإنسان المتحضر في آخر المطاف حالةً تخضع فيها الغرائز إلى نوعٍ من الانقسام الذي لا يدع ما يظل ممكناً تعرّفُه في هيئته الأصلية من الغرائز الأساسية، بشيءٍ من اليقين، سوى النزر اليسير. وهذه الغرائز هي في المقام الأول كلتا الغريزتين الأساسيتين المذكورتين أعلاه

ومشتقاتهما مما تناوله علم النفس الطبي حتى الآن.

ولقد اتضح أنه كلما اتسع الخوضُ في فروع الدوافع، صادف البحثُ أشكالاً أصبح من غير المؤكد إلى أي مجموعة من الدوافع يمكن عزوُها في المقام الأول. فعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد أعرب الباحث في دافع القوة عن شكه فيما إذا كان التعبير، الذي يبدو ظاهرياً أن لا شك فيه، عن الدافع الجنسي، لا يمكن تفسيره بأفضل من التفسير القائل بأنه ترتيب من ترتيبات القوة، بل إن فرويد ذاته وجد نفسه مضطراً إلى الاعتراف بوجود «دوافع الأنا» إلى جانب الدافع الجنسي المتصدّر، الأمر الذي شكل تنازلاً صريحاً لوجهة النظر الآدلرية(11).

نظراً إلى هذه الحيرة، يكون من غير المدهش إمكانية تفسير الأعراض العصابية في معظم الحالات دون أي تناقض تقريباً من خلال كلتا النظريتين. ولا تعني هذه الحيرة في حالٍ من الأحوال أن وجهتي نظر النظريتين، إحداهما أو كلتاهما، خطأ. بل تعني أن كلتا النظريتين *صالحتان نسبياً*، وبالتالي تسمحان بوجود غرائز أخرى ومنافستها، وذلك على النقيض من بعض النزعات العقائدية الأحادية الجانب. صحيحٌ أن مسألة الدوافع والغرائز الإنسانية، كما ذُكِر، ليست مسألة بسيطة، إلا أنه ليس من الشطط افتراض، على سبيل المثال، أن *القدرة على التعلم*، هذه الخاصية الإنسانية الحصرية تقريباً، تستند أساساً إلى *دافعية التقليد* الموجودة بالفعل في مملكة الحيوان. من طبيعة الدافع أن يقلق الأنشطة الغريزية الأخرى وربما يعدلها، وهو ما تمكن ملاحظته مثلاً في تغريد الطيور القادرة على تبني ألحان أخرى.

لا شيء يحرف الإنسان عن الخطة الأساسية لغريزته أكثر من قدرته على التعلم، والتي تتكشف عن كونها دافعاً فعلياً لتغييرٍ مطردٍ في السلوك الإنساني.

وهي المسؤول الأول عن التغيرات التي تطرأ على ظروف الوجود ولزوم التكيفات الجديدة مما تستتبعه الحضارة معها. وهي بالتالي مصدر تلك الاضطرابات والصعوبات النفسية العديدة التي تسبّب ابتعاد الإنسان المطّرد عن أساسه الغريزي، أي اجتثاثه وتماهيه مع المعرفة الواعية بذاته، أي مع الوعي، على حساب إقصاء اللاوعي. هذا التطور يعني بطبيعة الحال أن الإنسان الحديث لا يعرف نفسه إلا بمقدار ما يستطيع أن يصبح واعياً بذاته. وتتوقف هذه القدرة إلى حد كبير على تلك الظروف البيئية التي توحي إليه معرفتها وتجاوزها بتعديل ميوله الغريزية الأصلية أو تحثه في هذا الاتجاه. ولذلك يفضل أن يكون وعيه موجهاً نحو ملاحظة البيئة وتعرفها، والتي يجب عليه أن يكيّف مع خصائصها ووسائلَهُ النفسية والفنية. والمهمة الملقاة على عاتقه من خلال ذلك متطلبة للغاية وإنجازها مفيد إلى الدرجة التي ينسى عندها نفسه، إذا جاز التعبير، من جرّاء ذلك، أي إلى الدرجة التي تغيب عندها طبيعته الغريزية الأصلية عن ناظريه ويضع التصور الذي لديه عن نفسه موضعَ كيانه الحقيقي. وبهذا ينزلق دون أن يشعر إلى عالمٍ من المفاهيم الذي تحل فيه باطراد نواتجُ نشاط وعيه محلَّ الحقيقة الواقعة.

انفصالُ الإنسان المتحضر عن طبيعته الغريزية يزجّ به حتماً في الصراعِ ما بين الوعي واللاوعي، الروح والطبيعة، المعرفة والإيمان، أي يودي به إلى انقسامٍ في كيانه، يصبح مرضياً في اللحظة التي لا يعود فيها الوعي قادراً على إهمال الطبيعة الغريزية أو قمعها. ويؤدي تراكم الأفراد الذين انحدروا إلى هذه الحالة الحرجة إلى انطلاق حركة جماهيرية تدعي أنها نصير المظلومين. وتبعاً للميل السائد في الوعي للبحث عن مصدر كل المصاعب في البيئة، فإن المطالبات تخصّ التغييرات السياسية ـ الاجتماعية الخارجية، التي يُسَلَّم بأن من شأنها أن

تحلّ أيضاً المشكلة الأعمق المتمثلة في الشخصية المنقسمة. لهذا السبب، وحيثما تتم تلبية هذه المطالب، تظهر ظروف سياسية ـ اجتماعية تعيد المصاعب نفسها، وإن بشكلٍ مختلف، وهذا مع فقدان تلك القيم الروحية والأخلاقية التي ترتقي بما هو مجرد حضارة إلى مستوى الثقافة. إن ما يحدث في مثل هذه الحالة هو مجرد انقلاب لا أكثر؛ فالأدنى يصعد إلى الأعلى، والظل يحل محل النور، وبما أن الأول دائماً ما يكون فوضوياً ومضطرباً إلى حد ما، فإن حرية المضطهَدين «المحرَّرين» يجب بالضرورة أن تكون مقلّمَةً بشكل قاسٍ. يُطرد الشيطان بمساعدة بعلزبول ويُتداوى بالتي كانت هي الداء ويستجار من الرمضاء بالنار. هذا هو الحال لا محالة لأن جذر الشر لم يُمس على الإطلاق، بل ظهر الموقف المعاكس فقط.

بسلبها حريتهم، وتحديداً بالمعنى الاجتماعي والأخلاقي والروحي، فقد حطت الثورة الشيوعية من قدر الناس بقدرٍ أكبر بكثير مما فعلته السيكولوجية الجماعية الديمقراطية. وبمعزل عن الصعوبات السياسية، فقد انبثقت من الغرب أيضاً مشكلة نفسية عظيمة جعلت من نفسها ملحوظة على نحوٍ مزعج في عهد الاشتراكية الوطنية الألمانية: فنحن صرنا الآن نستطيع أن نشير بأصابعنا إلى الظل؛ إذ من الواضح أنه مستوطنٌ في الجانب الآخر من الحدود السياسية، ونحن في جانب الخير ونبتهج إذ نحوز الصحيح من المثاليات. ألم يبح رجلٌ من رجال الدولة المعروفين منذ عهد قريب بأنه لا يتخيل الشر حتى تخيلاً(12)؟ معبراً بذلك في نظر الكثيرين عن حقيقة أنّ الإنسان الغربي يجازف بإضاعة ظله بالكلّيّة من أجل أن يتماهى مع شخصيته الموهومة ومن أجل أن يماهي العالم بالصورة المجردة التي أفرزتها العقلانية العلمية. وهو بذلك يخسر الأرض من

تحت قدميه. وخصمه الروحي والأخلاقي، الذي لا يقلّ حقيقيةً عنه، ما عاد ساكناً في صدره، بل فيما وراء خط الفصل الجغرافي الذي ما عاد يمثل إجراءً بوليسياً وسياسياً خارجياً، بل فصلاً متفاقم الخطورة بين الإنسان الواعي والإنسان اللاواعي. فيفقد التفكير والشعور تناقضهما الداخلي، ويصبح التوجه الديني غير مؤثر، فحتى الإله ذاته لا يحمي من جبروت الوظائف النفسية المنفلتة من عقالها.

ليست فلسفتنا معنية بمسألة إذا ما كان الشخص الآخر الذي فينا ـ الذي لم نطلق عليه بدايةً سوى كلمة «ظل» الازدرائية ـ يتفق مع خططنا ونوايانا الواعية. فمن الواضح أنها لا تدرك بعد أن للإنسان ظلاً حقيقياً يستند وجوده إلى طبيعته الغريزية الخاصة به. تشكّل كلٌّ من ديناميكية الغرائز وعالم الصور الخاص بها بداهةً لا يمكن لأحدٍ إغفالها دون المخاطرة بعواقب وخيمة. فاغتصاب الغريزة أو إهمالها له عواقب محرجةٌ ذات طبيعةٍ فيزيولوجية ونفسية، من شأن محوها أن يستلزم استدعاء المساعدة الطبية قبل كل شيء آخر.

منذ أكثر من نصف قرن والإنسان يعرف، أو كان بمقدوره أن يعرف، أن ثمة لاشعورياً يقف في مواجهة الوعي. وقد قدم علم النفس الطبي كل الأدلة التجريبية والاختبارية اللازمة لذلك. ثمة حقيقة نفسية لاواعية تؤثر بشكل مثبَت على الوعي ومحتوياته. وعلى الرغم من معرفة ذلك، إلا أنه لم يتم استخلاص أي استنتاجات عامة من هذه الحقيقة. إذ ما زال الناس يفكرون ويتصرفون كما لو أنهم ليسوا مزدوجين بل بسيطين (أحاديين). وبناءً عليه، نرى أنفسنا على أننا غير مؤذيين وعقلانيون وإنسانيون. فنحن لا نفكر في التشكيك في دوافعنا أو نسأل أنفسنا أبداً عن علاقة الإنسان الذي بداخلنا بما نتصرفه

ونسلكه في الظاهر.

إلا أن هذا في حقيقة الأمر، عين الاستهتار، بل السطحية وحتى اللامعقولية، لأن ليس من الصحة النفسية في شيء تجاهلُ رد فعل اللاوعي وموقفه. إذ يمكن للمرء أن ينظر إلى المعدة أو القلب بعين التبخيس والازدراء، إلا أنّ هذا لا يمنع أن يكون للعادات الغذائية الخاطئة والإجهاد عواقب تؤثر على وجود الإنسان برمته. أما الأخطاء العقلية والنفسية وعواقبها فيعتقد أنها تزول بالكلام، لأن «ما هو نفسي» لا يعني أكثر مما يعنيه الهواءُ الفارغ. ومع ذلك، لا يستطيع أحد أن ينكر أنه لولا النفس لما كان ثمة عالمٌ على الإطلاق، فضلاً عن عالم إنساني. فكل شيء يعتمد على النفس البشرية ووظائفها، إذا جاز التعبير. وهي جديرةٌ بأن نوليها أقصى اهتمامنا، ولاسيما في يومنا هذا، حيث أنّ من المسلم به أن رغد المستقبل وويلاته لا يتحددان بتهديد الوحوش الضارية أو الكوارث الطبيعية ولا حتى بخطر الأوبئة العالمية، بل فقط *بالتغيرات النفسية في الإنسان* ولا شيء غير ذلك. كل ما يتطلبه الأمر هو اختلال لا يُلحَظ في حفنةٍ من العقول القائدة لإغراق العالم في الدم والنار والنشاط الإشعاعي.

الوسائل التقنية اللازمة لذلك موجودة بالفعل لدى كلا الجانبين. وبعض عمليات التفكير الواعية، التي لا تخضع لتحكم أي خصم داخلي، تجعل من نفسها سهلة للغاية، كما رأينا بالفعل في المثال الساطع المتمثل بواحدٍ من القادة (المقصود أدولف هتلر). ما يزال وعي إنسان اليوم ملتصقاً بالأشياء الخارجية إلى الدرجة التي يحملها عندها المسؤولية الحصرية، كما لو أنها ما يتوقف القرار عليه. نادراً جداً ما يتم التفكر في حقيقة أنّ الحالة الذهنية النفسية لبعض الأفراد يمكن لها أن تنعتق من سلوك الأشياء، وذلك على الرغم من أنّ مثل هذه

اللاعقلانيات تُلاحظ بشكل يومي ويمكن أن تحدث لأي شخص.

فقدان الوعي في عالمنا ناشئ في المقام الأول من فقدان الغريزة وله جذوره الضاربة في تطور الروح الإنسانية على مدى الدهر الماضي. فكلما استحوذ الإنسان على الطبيعة ازداد في ذهنه إعجابه بما يعرف ويقدر، وتعمق احتقاره لمحض الطبيعي والعرضي أي للمعطى غير العقلاني، بما في ذلك النفس الموضوعية التي هي بالتحديد ليست وعياً. وعلى النقيض من ذاتية الوعي، يكون اللاوعيُ موضوعياً من حيث أنه يتجلى بصورة رئيسة على شكل مشاعر متضاربة وتخيلات وعواطف وانفعالات ونزوات وأحلام، لا يفعل المرء أياً منها عن قصد، بل تحلّ به موضوعياً. وحتى اليوم، ما يزال علم النفس في معظمه علمَ محتويات الوعي بقدر ما يمكن قياسها بالمعايير الجماعية. أما الروح الفردية، التي هي الروح الحقيقية الوحيدة في آخر المطاف، فقد أصبحت ظاهرة عرضيةً على الهامش، أما اللاوعي الذي لا يمكن أن يتجلى إلا في الإنسان الحقيقي، أي «المعطى على نحوٍ غير عقلاني»، فقد تم تجاهله تماماً. هذا ليس مجرد إهمال أو محض جهل، بل هو مقاومة مزمعة وفاعلة لمجرد إمكانية وجود سلطة نفسية ثانية إلى جانب الأنا. حتى أنه يبدو من الخطورة للأنا أن تشكك في مَلَكيتها. أما المتديّن فهو معتاد على فكرة أنه ليس الحاكم الوحيد في بيته. فباعتقاده أنه ليس هو، بل الله من يقرر في النهاية. ولكن كم تبقى من الناس الذين يجرؤون قولاً وفعلاً على ترك القرار لإرادة الله، ومن ذا الذي لا يشعر بالحرج إذا ما تعين عليه شرح إلى أي مدى صدر القرار عن الله نفسه؟

يقع الشخص المتديّن، بقدر ما يمكن تحديد هذا من خلال التجربة والمعاينة، تحت التأثير المباشر لرد فعل اللاوعي. وعادة ما يشير إلى هذا الحدوث

بالضمير. ولكن نظراً لأن الخلفية النفسية ذاتها يمكن أن تنتج أيضاً ردود فعل من نوعيةٍ غير أخلاقية، يقيس المؤمن «ضميره» بالمعيار الأخلاقي التقليدي، أي بمعيار الجماعة، وتسانده في ذلك كنيسته بأكثر الطرق استدامة. وما دام الفرد يستطيع أن يتمسك بإيمانه التقليدي، وما دامت ظروف العصر لا تطالب بتوكيدٍ أقوى على الاستقلالية الفردية، يمكن للمرء أن يكون راضياً عن الوضع. ولكن ما إن تظهر، كما هو الحال اليوم، مجاميع الأشخاص الدنيويين المتوجهين نحو العوامل الخارجية والذين فقدوا قناعاتهم الدينية، حتى تتغير المسألة بشكل كبير. فيجد المؤمن نفسه في موقف الدفاع والاضطرار المتزايد لتقديم كشف حساب عن مسوّغات إيمانه. فهو الآن ما عاد مدعوماً بالقوة الإيحائية الطاغية لإجماع الأمة، ويشعر بضعف الكنيسة وانكشاف افتراضاتها العَقَدية ومسلماتها. في المقابل، توصيه الكنيسة بمزيدٍ من الإيمان، كما لو أن هذه النعمة الإيمانية متوقفة على إرادة الإنسان وهواه. إلا أنّ أصل الإيمان الحقيقي ليس الوعي، بل الخبرة الدينية العفوية التي يقرنها الشعور الإيماني بعلاقته المباشرة مع الله.

وهذا يطرح السؤال: هل لديّ أدنى قدر من الخبرة الدينية أو العلاقة المباشرة مع الله وبالتالي ذاك اليقين الذي ينقذني بوصفي فرداً من الذوبان في الجموع؟

معرفة الذات

لا توجد إجابة إيجابية لمشكلة التجربة الدينية إلا إذا كان الإنسان راغباً في تحقيق شرط تمحيص الذات ومعرفتها. فإذا ما أنفذ نيته التي تقع في نطاق إرادته، فإنه لا يكتشف مساحةً معتبرةً من الحقيقة عن نفسه فحسب، بل يكون قد اكتسب أيضاً ميزة نفسية: فقد نجح في تكريم نفسه بانتباه جاد واهتمام متعاطف. وبذلك يكون قد وقّع بمعنىً من المعاني على إعلان كرامة الإنسان أمام نفسه، وخطا على الأقل خطوة أولى نحو الاقتراب من أساس وعيه، أي اللاوعي، الذي هو مصدر الخبرة الدينية التي يمكننا أن ندركها بدايةً. هذا لا يعني بحالٍ من الأحوال أن ما يشار إليه باللاوعي هو، إذا جاز التعبير، متطابق مع الله أو أنه يقوم مقام الله. إنه الوسط الذي يبدو لنا أن التجربة الدينية تنشأ منه. أما ما عساه يكون السبب البعيد لهذه التجربة!؟ فهو سؤالٌ تتجاوز الإجابة عليه إمكانيةَ الإدراك البشري. إن إدراك الله تعالى هو مشكلة متعالية.

(يقول الإمام الرضا عليه السلام: «قد جهل الله تعالى من استوصفه، وقد تعداه من اشتمله، وقد أخطأه من اكتنهه، ومن قال: « كيف هو» فقد شبهه، ومن قال فيه: «لمَ» فقد علله، ومن قال: «متى» فقد وقته، ومن قال: «إلى م» فقد نهاه، ومن قال: «حتى م» فقد غياه... لا تصحبه الأوقات، ولا تضمنه الأماكن، ولا تأخذه السنات، ولا تحده الصفات، ولا تفيده الأدوات، سبق الأوقاتَ كونُه، والعدمَ وجودُه، والابتداءَ أزلُه، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، والجلاية بالبهم، والجسو بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها،

دالة بتفريقها على مفرقها، وبتأليفها على مؤلفها، ذلك قوله عز وجل: (ومن كل شيء خلقنا زوجين علكم تذكرون) ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، دالة بتفاوتها أن لا تفاوت لمفاوتها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبينها غيرها، له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استحق معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية. لا تغيبه مذ، ولا تدنيه قد، ولا تحجبه لعل، ولا توقته متى، ولا تشمله حين، ولا تقارنه مع، إنما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلى نظائرها، وفي الأشياء يوجد فعالها، منعتها منذ القدمة، وحمتها قد الأزلية، وجنبتها لولا التكملة، افترقت فدلّت على مفرقها، وتباينت فأعربت من مباينها لما تجلى صانعها للعقول.... فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه، أو يعود إليه ما هو ابتدأه، إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء، ولو حُدّ له وراء لحُدّ له أمام، ولو التمس له التمام للزمه النقصان، كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه، ليس في محال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب، إلا بامتناع الأزلي أن يثنى وما لا بدأ له أن يبدأ». ويقول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه» وَمَنْ قَالَ: «فِيمَ» فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ: «عَلاَمَ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ. كائِنٌ لاَ عَنْ حَدَث، مَوْجُودٌ لاَ عَنْ عَدَم، مَعَ كُلِّ شَيْء لاَ بِمُقَارَنَة، وَغَيْرُ كُلِّ شيء لا بِمُزَايَلَة، فَاعِلٌ لا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالآلَةِ، بَصِيرٌ إذْ لاَ مَنْظُورَ إِلَيهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إذْ لاَ سَكَنَ

يَستَأنِس بِهِ وَلاَ يَستوحِشُ لِفَقدِهِ ـ وفي موقعٍ آخر يقول عليه السلام: الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه اَلنَّوَاظِرُ وَلاَ تَحجُبُهُ اَلسَّوَاتِرُ، اَلدَّالُّ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلقِهِ، وَبِاشتِبَاهِهِم عَلَى أَنْ لاَ شَبَهَ لَهُ. وَاحِدٌ لاَ بِعَدَد، ودَائِمٌ لاَ بِأَمَد، وَقَائِمٌ لاَ بِعَمَد. تَتَلَقَّاهُ اَلأَذهَانُ لاَ بِمُشَاعَرَةٍ، وَتَشهَدُ لَهُ اَلمَرَائِي لاَ بِمُحَاضَرَةٍ، لَم تُحِط بِهِ اَلأَوهَامُ، بَل تَجَلَّى لَهَا بِهَا، وَبِهَا اِمتَنَعَ مِنهَا، وَإِلَيهَا حَاكَمَهَا. لَيسَ بِذِي كِبَرٍ اِمتَدَّت بِهِ اَلنِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتهُ تَجسِيماً، وَلاَ بِذِي عِظَمٍ تَنَاهَت بِهِ اَلغَايَاتُ فَعَظَّمَتهُ تَجسِيداً، بَل كَبُرَ شَأناً وَعَظُمَ سُلطَاناً ـ المترجم).

يتمتع المتدين بميزة كبيرة عندما يتعلق الأمر بالإجابة على السؤال الذي يتتبعنا كظلنا في جميع العصور: فهو على الأقل لديه فكرة واضحة عن علة وجوده الذاتي بالنسبة إلى «الله». أضع كلمة «الله» بين علامتي تنصيص إشارةً إلى أنها تصوّرٌ تجسيمي (يسبغ الصفات البشرية على ما هو غير بشري) تنتقل ديناميكيته ورمزيته عبر وسيط النفس اللاواعية. يمكن لأي شخص، بمجرّد الرغبة في ذلك، أن يقترب على الأقل من المكان الذي تنشأ فيه مثل هذه التجارب، سواء كان يؤمن بالله أم لا. دون هذا الاقتراب، لا يحدث الاهتداء المعجزة الذي تعتبر تجربة بولس الدمشقي نموذجاً أولياً له إلا في أندر الحالات. (1 أَمَّا شَاوُلُ، فَكَانَ لَمْ يَزَلْ يَنْفُثُ تَهَدُّداً وَقَتْلاً عَلَى تَلاَمِيذِ الرَّبِّ، فَتَقَدَّمَ إِلَى رَئِيسِ الْكَهَنَةِ 2 وَطَلَبَ مِنْهُ رَسَائِلَ إِلَى دِمَشْقَ، إِلَى الْجَمَاعَاتِ، حَتَّى إِذَا وَجَدَ أُنَاساً مِنَ الطَّرِيقِ، رِجَالاً أَوْ نِسَاءً، يَسُوقُهُمْ مُوثَقِينَ إِلَى أُورُشَلِيمَ. 3 وَفِي ذَهَابِهِ، حَدَثَ أَنَّهُ اقْتَرَبَ إِلَى دِمَشْقَ، فَبَغْتَةً أَبْرَقَ حَوْلَهُ نُورٌ مِنَ السَّمَاءِ، 4 فَسَقَطَ عَلَى الأَرْضِ، وَسَمِعَ صَوْتاً قَائِلاً لَهُ: «شَاوُلُ، شَاوُلُ، لِمَاذَا تَضْطَهِدُنِي؟» 5 فَقَالَ: «مَنْ أَنْتَ يَا سَيِّدُ؟» فَقَالَ الرَّبُّ: «أَنَا يَسُوعُ الَّذِي أَنْتَ تَضْطَهِدُهُ. صَعْبٌ عَلَيْكَ أَنْ تَرْفُسَ مَنَاخِسَ.» 6 فَقَالَ وَهُوَ مُرْتَعِدٌ وَمُتَحَيِّرٌ: «يَا رَبُّ، مَاذَا تُرِيدُ أَنْ أَفْعَلَ؟» فَقَالَ

لَهُ الرَّبُّ: «قُم وَادخُلِ الْمَدِينَةَ، فَيُقَالَ لَكَ مَاذَا يَنبَغِي أَنْ تَفْعَلَ.» 7 وَأَمَّا الرِّجَالُ الْمُسَافِرُونَ مَعَهُ، فَوَقَفُوا صَامِتِينَ، يَسمَعُونَ الصَّوْتَ وَلاَ يَنظُرُونَ أَحَداً. 8 فَنَهَضَ شَاوُلُ عَنِ الأرْضِ، وَكَانَ، وَهُوَ مَفْتُوحُ الْعَيْنَيْنِ، لاَ يُبْصِرُ أَحَداً، فَاقْتَادُوهُ بِيَدِهِ وَأَدْخَلُوهُ إِلَى دِمَشْقَ. 9 وَكَانَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ لاَ يُبْصِرُ، فَلَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَشْرَبْ. سفر أعمال الرسل، الأصحاح التاسع (1 ـ 9). عُرف شاول باسم بولس بعد اعتناقه المسيحية ـ المترجم).

انتفت الحاجة لإثبات وجود التجارب الدينية. ولكن سيبقى دائماً موضع تساؤل عما إذا كان ما تسميه الميتافيزيقا واللاهوت الإنسانيين الله أو الآلهة يشكل حقاً أساس هذه التجارب. هذا السؤال في الواقع لا طائل من ورائه ويجيب عن نفسه بنفسه من خلال غلبة الطابع الخارق للطبيعة والخشوعي للتجربة عندما تُقرأ من منظورٍ ذاتي. فمن يختبر شيئاً من هذا القبيل يؤسر، وبالتالي ليس في موقعٍ يسمح له على الإطلاق أن يضع اعتبارات ميتافيزيقية أو إبيستمولوجية (تتصل بنظرية المعرفة ـ المترجم) غير مثمرة في هذا الشأن. فأكثر الأشياء يقينيةً تجلب معها أدلتها الخاصة دون أن تحتاج إلى براهين تجسيمية على صحتها.

ونظراً لمشكلة الجهل السائد والتحيز الطاغي فيما يتعلق بمسائل علم النفس، فإنها آيةٌ من آيات الحظ العاثر، وضربٌ من ضروب سوء الطالع، أن تبدو التجربةُ الوحيدة التي تبرر الوجود الفردي ناشئةً في وسطٍ، من بين كل الأوساط، لا شك أن له حصته من عموم التحيز. مرةً أخرى نسمع الشك في عبارةٍ من قبيل: «أيّ خيرٍ عساه أن يأتي من الناصرة؟» («فِيلُبُّسُ وَجَدَ نَثَنَائِيلَ وَقَالَ لَهُ: «وَجَدْنَا الَّذِي كَتَبَ عَنْهُ مُوسَى فِي النَّامُوسِ وَالأَنْبِيَاءُ يَسُوعَ ابْنَ يُوسُفَ الَّذِي مِنَ النَّاصِرَةِ».

فَقَالَ لَهُ نَثَنَائِيلُ: «أَمِنَ النَّاصِرَةِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ صَالِحٌ؟» قَالَ لَهُ فِيلُبُّسُ: «تَعَالَ وَانْظُرْ». (إنجيل يوحنا، الأصحاح الأول: 45 ـ 46 ـ المترجم).

إذا لم يُعتبر مجرّد حفرة قمامة موضوعة تحت الوعي، فإن اللاوعي يُنظر إليه على الأقل على أنه «مجرد طبيعة حيوانية». وذلك على خلاف واقع أنّ اللاوعي، بالتعريف، ذو مدى وطبيعةٍ غير مؤكدين؛ ولهذا السبب يكون تقييمه بأكثر مما يستحقّ باطل، شأنه في ذلك شأن تقييمه بأقل مما يستحق، وكلاهما لا يؤخذان بعين الاعتبار نظراً لأنهما حكمان مسبقان. وفي جميع الأحوال، تبدو مثل هذه الأحكام غريبة في أفواه المسيحيين الذين ولد سيدهم نفسه في إسطبل بين الحيوانات الداجنة وعلى القش. لعله كان سيروق لذوق الكثيرين لو أنه وُلد في الهيكل. وعلى نحوٍ مشابه، ينتظر إنسان الجماهير الدنيوي التجربة الخشوعية الخارقة للطبيعة في قلب الحشود، التي تمثل خلفيةً أكثر مهابةً بما لا يقاس مما تمثله النفس البشرية الفردية. وحتى من يرتاد الكنيسة من المسيحيين يشتركون في هذا الهذيان الضار.

لا تحظى الأهمية التي أولاها علم النفس للعمليات اللاشعورية في تحقيق التجربة الدينية بأدنى شعبية، عند اليمين شأنها في ذلك شأنها عند اليسار. فبالنسبة لوجهة نظر اليمين، يكون العامل الحاسم هو الوحي التاريخي الذي يحلّ بالإنسان من الخارج، ويتنزّل عليه تنزّلاً؛ أما بالنسبة لليسار فهذا يعني الهراء، وليس للإنسان أية وظيفة دينية على الإطلاق، ما لم يكن يؤمن بالعقيدة الحزبية، حيث تُستَصرَخ فجأةً أشد درجات الإيمان. علاوةً على ذلك واقعُ أنّ الطوائف المختلفة تزعم أموراً مختلفةً اختلاف الليل والنهار، ومع ذلك يدعي كل منها امتلاك الحقيقة المطلقة. إلا أننا نعيش اليوم في عالمٍ واحدٍ تقاس فيه

المسافات بالساعات وليس بالأسابيع والشهور كما كان الحال في السابق. توقفت الأقوام الغريبة عن كونها غرائبيات نتعجب منها في متاحف الأعراق. لقد أصبحوا جيراننا، وما كان في السابق من اختصاص عالم الأعراق وحده، أصبح في عصرنا مشكلةً سياسية واجتماعية ونفسية.

لقد بدأت المجالات الآيديولوجية يتداخل بعضها مع بعض بالفعل، ولا يفترض أن يمرّ وقتٌ طويلٌ جداً قبل أن تصبح مسألة التفاهم المتبادل، حتى في هذا المجال، مسألةً ضاغطةً وملحة. ولو أنّ التفاهم المتبادل ممتنعٌ دون فهمٍ يخترق أعماق وجهة النظر الأخرى. سيستتبع الاستبصار اللازم تداعياتٍ على كلا الجانبين. ومما لا شك فيه أن التاريخ سوف يتخطى أولئك الذين يرون في الوقوف في وجه هذا التطور الحتمي مهنةً يمتهنونها، مهما كان التمسك بالجوانب الأساسية والجيدة لتقاليدهم الخاصة مدفوعاً بمقتضيات الضرورات النفسية والأماني. ورغم الاختلافات كلها، فستعلن وحدة الإنسانية عن نفسها بكلمةٍ فصلٍ لا رادّ لها (يقول الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق ـ تحمل كلمة النظير من الندية والتكافؤ والمماثلة والمقابلة والمساواة ما لا تحمله كلمة الأخ ـ المترجم)، وقد راهنت العقيدة الماركسية أساساً على هذه الورقة بالفعل، بينما ما يزال الغرب الديمقراطي يظنّ أنه يستطيع أن يمرّ مرور الكرام فيفلت من العقاب بالاتكاء على التكنولوجيا والمساعدات الاقتصادية. لم تغفل الشيوعية الأهمية الكبرى للعنصر الآيديولوجي وعالمية المبادئ الأساسية. فالشعوب الغريبة تشترك في خطر الضعف الآيديولوجي وهي في هذا المضمار على القدر نفسه من الضعف والهشاشة الذي نحن عليه.

قد يسفر الاستخفاف بالعامل النفسي عن انتقامٍ مرير. لذلك سيكون الوقت قد حان حقاً لننفض عنا تخلفنا في هذا الصدد. غير أن ذلك سيظل في الوقت الحاضر سراباً غير قابلٍ للتحقُّق، لأن المطالبة التقحمية بمعرفة الذات لا تحظى بأدنى شعبية على الإطلاق، وتبدو ضرباً من المثالية الخرقاء، وتفوح منها رائحة الأخلاق، وتُعنى في نهاية المطاف بذاك الظل النفسي الذي ما إن تتاح فرصة إنكاره حتى يُنكَر، وإن لم يُنكَر، فعلى الأقل لا يسرُّ أحدً بالتحدث عنه.

يجب أن توصف المهمة التي على عاتق عصرنا بأنها صعبة إلى درجةٍ تقارب معها الاستحالة؛ فهي تفرض أعلى المتطلبات على «المسؤولية» ما لم ينكص أهل الفكر إلى تسوياتٍ يخونون من خلالها الفكر الذي يحملون. إنها موجهة في المقام الأول إلى القادة وأصحاب النفوذ المؤثرين الذين يتمتعون بالذكاء اللازم لاستيعاب الوضع في عالمنا. قد يتوقع المرء منهم أن يستشيروا ضمائرهم. ولكن، بما أن الأمر لا يتعلق بالاستيعاب الفكري وحسب، بل أيضاً بالمحاكمة الأخلاقية، فللأسف ليس من داعٍ يدعو إلى التفاؤل كثيراً في هذا المضمار. إذ لم يُعرَف عن الطبيعة السخاء بمواهبها إلى الدرجة التي تتوّج عندها موهبة الذكاء الوقاد بمواهب القلب الزكي. وكقاعدة عامة، تغيب إحداهما حيث توجد الأخرى، وحيثما تكتمل إحدى المقدرات، يكون اكتمالها عادةً على حساب كل المقدرات الأخرى. (لَقَد عُلِّقَ بِنِيَاطِ هذَا الْإِنْسَانِ بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ: وَذلِكَ الْقَلْبُ، وَلَهُ مَوَادُّ مِنَ الْحِكْمَةِ وَأَضْدَادٌ مِنْ خِلاَفِهَا، فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءُ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ وإِنْ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الْأَسَفُ، وإِنْ عَرَضَ لَهُ الْغَضَبُ اشْتَدَّ بِهِ الْغَيْظُ، وَإِنْ أُسْعِدَهُ الرِّضَى نَسِيَ التَّحَفُّظَ، إِنْ غَالَهُ الْخَوْفُ شَغَلَهُ الْحَذَرُ، وَإِن اتَّسَعَ لَهُ الْأَمْرُ اسْتَلَبَتْهُ الْغِرَّةُ، وَإِنْ أَفَادَ مَالاً أَطْغَاهُ الْغِنَى، وَإِن أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ فَضَحَهُ الْجَزَعُ، وَإِنْ عَضَّتْهُ الْفَاقَةُ شَغَلَهُ الْبَلاَءُ، وَإِنْ جَهَدَهُ الْجُوعُ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ، وَإِنْ

أفْرَطَ بِهِ الشّبَعُ كَظّتهُ الْبِطنَةُ. فَكلُّ تَقْصِيرٍ بِهِ مُضِرٌّ، وَكلُّ إفْرَاطٍ لَهُ مُفسِدٌ: الإمام علي بن أبي طالب ـ المترجم) ومن ثم، فإن الفصل المحرج على نحوٍ خاص من بين فصول التجربة الإنسانية هو عدم التوازن بين العقل والعاطفة، واللذين أثبتت التجربة أن لا انسجام بينهما.

لا جدوى من صياغة المهمة التي يفرضها علينا عصرنا وعالمنا بوصفها مطلباً أخلاقياً. ففي أحسن الأحوال، ليس في إمكان المرء أكثر من أن يوضح وضع العالم النفسي بطريقة يمكن أن يراها قصار النظر أيضاً، ويعبر عن تلك الكلمات والمفاهيم التي يستطيع حتى ضعاف السمع أن يسمعوها. ولا بأس في أن نأمل أن يكون أهل الرشد والإرادة الصالحة حاضرين وبالتالي لا نكلّ من التطرق إلى تلك الأفكار والتبصرات التي يُحتاج إليها. ففي نهاية المطاف، يمكن للحقيقة أيضاً أن تلقى الرواج يوماً ما وليس فقط الكذبة المستساغة (هوّن عليك ففي النّفوس بقيّة من رحمةٍ ومروءةٍ وسماحِ: بدوي الجبل مخاطباً طيف أبي العلاء المعري والمتلقي عموماً ـ المترجم).

بهذه الكلمات أود الآن أن أضع نصب عيني قارئي الصعوبة الرئيسة التي تواجهه: إن الرعب الذي جلبته الدول الديكتاتورية إلى البشرية في الآونة الأخيرة ليس سوى تتويج لكل الفظائع التي كان القاصي والداني من أسلافنا قد أذنبوا بها. فبدءاً من الفظائع وحمامات الدم بين الشعوب المسيحية التي يزخر بها التاريخ الأوروبي، تقع على عاتق الأوروبيين أيضاً مسؤولية كل ما ارتكبته مستعمراتهم بحق الشعوب الغريبة. في هذا الصدد، نحن مثقلون بأثقل الأوزار. وتنجم عن ذلك صورةٌ للظل البشري جميعاً، والذي لا يمكن أن يُرسَم ما هو أكثر قتامةً منه. إن الشر الذي يتجلى في الإنسان ويستوطن داخله بلا شك ذو لججٍ

متناهية العمق والظلامية، وفي المقابل، يكاد يكون حديث الكنيسة عن الخطيئة الأصلية، التي تُعزى إلى هفوة آدم البريئة نسبياً، ضرباً من ضروب التجميل اللغوي الذي يحجم عن تسمية الأشياء بأسمائها. القضية أشدّ خطورةً وجسامةً من ذلك بكثير ويُستهان بها على نحوٍ ليس له ما يبرره أو يسوّغه.

ومن خلال الاعتناق المجمل للرأي القائل بأن الإنسان هو ما يعرفه وعيه عن نفسه، يعتبر المرء نفسه غير مؤذٍ، فيضيف بذلك إلى الخبث ما يناسبه من الغباء. لا يمكننا أن ننكر أن أموراً مريعة قد حدثت وما تزال تحدث، ولكن في كل مرة يكون الآخرون هم من يقوم بها. وإذا ما كانت مثل هذه الأفعال تنتمي إلى الماضي القريب أم البعيد، فسرعان ما ستغرق في بحار النسيان بسرعة وبصورةٍ هي بمثابة منفعةٍ وصدقة على النسائين، وترجع حالة الغربة والضياع تلك الأشبه بالأحلام والمعروفة باسم «الحالة الطبيعية».

وعلى النقيض الصادم من ذلك واقعُ أنّ لا شيء قد اختفى على نحوٍ نهائي، ولا شيء قد رُمّم. فالشر والذنب فضلاً عن الخوف العميق النابع من الضمير، وكذلك التوجس الكالح المتجهم، كلها قاطبةً تقف تماماً قبالةَ العيون التي تريد أن تراها. لقد فعلها البشر، وأنا إنسان أشاركهم في الطبيعة البشرية، ولذا فأنا متواطئ. وأنا في صلب طبيعتي، التي لا أملك أن أغيرها أو أنفصل عنها، أملك القدرةَ والنزوع إلى معاودة فعلِ شيءٍ مشابهٍ في أي وقت.

حتى لو لم نكن، من وجهة النظر القانونية، موجودين كي نشارك في الجريمة، فنحن نظلُّ، بحكم كوننا بشراً، مجرمين محتملين. في الواقع، لم يكن ينقصنا للانجرار إلى الدوامة الجهنمية سوى الفرصة المناسبة لذلك؛ إذ لا أحد يقف خارج الظل الجماعي القاتم للبشرية. وسواء تخلّفت الفظائع عن زماننا بأجيالٍ عديدة

خلت أم أنها تُرتكب في يومنا هذا، فإنها تبقى عَرَضاً من أعراض نزعة موجودة على تصرّف الزمان والمكان، ولذا من الجيد أن تكون لدينا «مخيلة الشر»، لأن الغبي وحده هو الذي يمكنه أن يتجاهل على المدى الطويل الشروط المسبقة التي تقوم عليها طبيعته تحديداً. بل إن هذا التجاهل يشكّل أفضل وسيلة لتحويله إلى أداة للشر.

فكما أن عدم الوعي بعدوى المرض لا يقدّم أدنى فائدة لمريض الكوليرا أو للمحيطين به، كذلك لا تنفعنا بدورنا المسالمةُ والسذاجة. بل على العكس، إذ تغريانا حتى بإسقاط الشر الذي لا نبصره على «الآخرين». وبهذا يقوي المرءُ موقفَ خصمه بأكثر الطرق فاعلية، لأنه بإسقاط الشر، ينتقل معه أيضاً *الخوفُ* من شرنا الخاص، حتى لو كنا نشعر به على غير رغبةٍ منا أو مصارحة، ليصبح خوفاً من الخصم، ما يزيد من ثقل تهديده أضعافاً مضاعفة.

علاوةً على ذلك، يسلبنا فقدانُنا بصيرتنا القدرةَ على *التعامل مع الشر*. هنا نصطدم حتى بحكمٍ مسبقٍ مبدئي في التقليد المسيحي، وهو ما يضع عقباتٍ لا يستهان بها في وجه سياستنا. ينبغي لنا تجنب الشر، وإن أمكن، عدم التلامس معه أو ذكره. لأنه هو أيضاً «غير المحبّذ»، والمحرّم والمرهوب. إن الموقف التعويذي تجاه الشر وتجنبه (ولو ظاهرياً فقط) يرخي العنان لنزعةٍ غريبة أصلاً عند الإنسان البدائي لتجنب الشر، وعدم الرغبة في الاعتراف به على أنه شيء حقيقي وملموس، وإن أمكن، دفعه إلى ما وراء حدٍّ من الحدود، مثل كبش فداء العهد القديم الذي يفترض أن يلقي بالشر في الصحراء.

إذا ما عاد بوسع المرء أن يهرب من إدراك أن الشر مقيمٌ في نواة الطبيعة البشرية نفسها، دون أن يكون الإنسان قد اختاره أبداً، فإن الشر يدخل في

المرحلة النفسية بوصفه خصماً مكافئاً للخير (احملوا أنفسكم على الخير، أما الشر فهو مطبوعٌ فيكم: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ المترجم). يؤدي هذا الاستبصار مباشرةً إلى ثنائية سيكولوجية، ثنائية متصورة ومتوقعة مسبقاً وبشكل غير واعٍ في الانقسام السياسي للعالم وكذلك الأمر فيما هو أكثر لا شعوريةً منه من تفككِ للإنسان الحديث نفسه.

ليست الثنائية وليدة الاستبصار، وإنما نجد أنفسنا أساساً في حالة انقسام موجودٍ بالفعل. سيكون من غير المحتمل أن نفكر في أنه يجب علينا أن نتحمل شخصياً مسؤولية مثل هذا الذنب. لهذا السبب نفضل أن نحصر الشر في حالاتٍ فرديةٍ من الإجرام أو في مجموعاتٍ من مثل هؤلاء المجرمين، ولكننا ننفض أيدينا منه إنكاراً للذنب ونتجاهل إمكانية الشر العامة.

لكن لن يكون من الممكن على المدى الطويل مواصلةُ هذا التهوين لأن مصدر الشر يكمن في الإنسان، كما تُظهر التجربة، إلا إذا كنا راغبين في افتراض مبدأ ميتافيزيقي للشر وفقاً للرؤية المسيحية للعالم. هذه النظرة الأخيرة لها الميزة الكبيرة المتمثلة في إبعاد المسؤولية الثقيلة جداً عن الضمير الإنساني وإلقاء اللوم على الشيطان، في إقرارٍ صحيحٍ من الناحية النفسية بحقيقة أن الإنسان ضحية تكوينه النفسي أكثر من كونه مخترعاً اعتباطياً له.

إذا اعتبرنا أن الشر الذي أفرزه عصرنا يطغى على كل الشرور التي عانت منها البشرية في تاريخها قاطبةً، فلا بد للمرء من أن يطرح على نفسه سؤالَ من أين أتى اختراعُ وسائل التدمير الوحشية التي يمكنها ببساطة أن تودي بالبشرية إلى الهلاك، رغم كل التقدم الحميد في القوانين والطب والتكنولوجيا، ورغم كل الاهتمام بالحياة والصحة.

لا يريد المرء أن يزعم أن ممثلي الفيزياء الحديثة جميعهم مجرمون بذريعة أنّ جهودهم هي التي ساعدت على تطوير زهرة الإبداع البشري الخاصة تلك، ألا وهي القنبلة الهيدروجينية. فالقدر الهائل من الفكر والجهد الذهني، الذي تطلبه تطوير الفيزياء النووية، كان قد قام به رجال كرسوا أنفسهم لمهمتهم بأعظم قدرٍ من الاجتهاد والتفاني، ولعلهم بذلك يستحقون بدرجةٍ مساوية، بالنظر إلى إنجازهم الأخلاقي، أن يكونوا أصحاب اختراعٍ من الاختراعات الحميدة والنافعة للبشرية.

وحتى إذا كانت الخطوة على الطريق إلى اختراعٍ هامّ قد تتمثل، إذا جاز التعبير، في قرار واعٍ من الإرادة، فإن الخاطرة التلقائية، أي الحدس، تلعب هنا كما في كل مكان آخر، دوراً مهماً. بعبارةٍ أخرى، يتعاون اللاوعي وغالباً ما يقدم مساهماتٍ مفصلية. إذن، ليس الجهد الواعي وحده هو المسؤول عن النتيجة، ولكن اللاوعي يتدخل في مرحلةٍ من المراحل مصحوباً بأهدافه وغاياته صعبة الإدراك. إذا وضع سلاحاً في يدك، فإنه يهدف إلى فعلٍ عنيف من نوعٍ ما.

إدراك الحقيقة هو أنبل مقاصد العلم، وعندما يتكشف السعي وراء الرغبة في النور عن خطرٍ هائل ينشأ انطباع بالعجز لا بالقصد. ليس الأمر أن إنسان هذا الزمان أقدر على الشر من الإنسان القديم أو البدائي مثلاً. كل ما في الأمر أن لديه وسائل أكثر فعالية بما لا يقاس لتأكيد سوئه. فبقدر ما اتسع وعيه وتمايز، بقي تكوينه الأخلاقي متخلفاً. هذه هي المشكلة الكبرى التي تعلن عن نفسها اليوم. لم يعد العقل وحده كافياً.

إنه لفي متناول العقل والمنطق الامتناع عن تجارب ذات عواقب جهنمية

كالانشطار النووي إن لم يكن لسببٍ آخر سوى لخطورتها. إلا أنّ الخوف من الشر، الذي لا نراه في صدورنا نحن، بل غالباً ما نجزم أن يكون في صدور الآخرين، يهزم المنطق ويطيح بخططه في كل السياقات، رغم أننا نعلم أن استخدام هذا السلاح قد يعني نهاية عالمنا البشري كما نعرفه بصورته الحالية. إن الخوف من الدمار الشامل قد يجنبنا الأسوأ، ولكن احتمال حدوثه سيظل يخيم سحابةً كالحةً على وجودنا طالما لم يتم العثور على جسر يقودنا إلى تجاوز الانقسام الروحي والسياسي للعالم؛ وهو جسر موجود وجود القنبلة الهيدروجينية.

إذا أمكن أن ينشأ وعيٌ عام بأن كل منقسمٍ هو قائم على انقسام الأضداد في النفس، عندئذٍ سنعرف أين يمكننا أن نهاجم حقاً. أما إذا ظلت أقل الدوافع أهميةً في نفس الفرد، وأصغرها بالفعل وأكثرها شخصيةً، غير واعيةٍ وغير معروفة كسابق عهدها، فستتراكم إلى حد تستعصي معه على القياس وتخلق تجمعات قوىً وحركاتٍ جماعية تتحدى سيطرة المعقول ولا يعود بمقدور أحدٍ أن يديرها إلى غايةٍ محمودة. لذا فإن كل الجهود المباشرة في هذا الصدد لا تعدو كونها مراءاةً وسفسطةً لا يستبدّ شيءٌ بمن خاض وولغ في كهوفها كما يستبدّ الوهم (من استبدّ برأيه هلك: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ وما أكثر من تاه فأتاه ومن أهلك إلى أن هلك، لكن ربّ مستنقعٍ أغرق وبحرٍ نجّى، كيف لا و«للعبقرية آفاقٌ معطرةٌ وللبلادة كهفُ مظلمٌ وحلُ» كما قال الشاعر الراحل منير سليمان وهو عم المترجم).

يكمن العامل الحاسم في الإنسان الذي لا يعرف جواباً على ثنائيته. فقد انفتحت هذه الهاوية أمامه فجأة، إذا جاز التعبير، مع الأحداث الأخيرة في تاريخ العالم، بعد أن عاشت البشرية لقرون عديدة في حالة ذهنية سلّمت من خلالها

أن إلهاً واحداً كان قد خلق الإنسان وحدةً صغيرةً على صورته. في الواقع، ما زلنا حتى يومنا هذا بحكم غير المدركين تقريباً لحقيقة أن كل فردٍ من الأفراد هو لبنة في بنية الكيانات السياسية في العالم، وبالتالي يؤدي دوراً سببياً في صراعها. فمن ناحية، هو يعرّف نفسه على أنه فردٌ تافهٌ إلى حد ما ويشعر بأنه ضحية لقوى لا يمكن السيطرة عليها، ولكن من ناحية أخرى لديه ظل وخصم خطير في داخله، يتواطأ بوصفه مساعداً خفياً في المكائد المتجهمة للوحوش السياسية. إنه جزء من طبيعة الهيئات السياسية أن ترى الشر دائماً في الآخرين، تماماً كالإنسان الفرد الذي لديه ميلٌ لا يكاد ينكفئ للتخلص من كل ما لا يعرفه عن نفسه ولا يريد أن يعرفه بإسقاطه على الآخر.

ليس ثمة ما يفكك المجتمع ويشيع الإقصاء والغربة بين مكوناته أكثر من هذا التخفف من الأخلاق وهذا التنصل من المسؤولية، ولا شيء يعزز التفاهم والتقارب أكثر من سحب الإسقاطات المتبادلة. هذا التصحيح الضروري يتطلب *نقداً ذاتياً*، لأنك لا تستطيع أن تأمر الآخر بأن يدرك إسقاطاته ويقرّ بها. فهو لا يراها على هذا النحو، بأكثر مما تراها أنت. لا يمكن للمرء أن يلاحظ الحكم المسبق والوهم إلا إذا كان لديه شيءٌ من الاستعداد، على أساس المعرفة النفسية العامة، للشك في الصحة غير المشروطة لافتراضاته ومقارنتها بالحقائق الموضوعية بحرص وضميرٍ حيٍ. الغريب في الأمر أن «النقد الذاتي» مصطلح شائعٌ أيضاً في الدول ذات التوجه الماركسي، ولكن على عكس تصورنا، فهو خاضع لمصلحة الدولة، أي أنه يجب أن يخدم الدولة وليس الحقيقة أو العدالة في تعاملات الناس بعضهم مع بعض. ليست غايةُ دولة التحشيد والتكتيل بحالٍ من الأحوال تعزيزَ التفاهم المتبادل والعلاقات بين الناس، بل على العكس إذ تسعى إلى تذريرهم، أي إلى عزل الفرد نفسياً وفكرياً وروحياً. فكلما قلّ الترابط

بين الأفراد، ازداد تنظيم الدولة صلابةً، والعكس بالعكس.

لا شك في أن المسافة بين الناس، حتى في العالم الديمقراطي، أكبر بكثير مما يساعد على تحقيق الرفاهية العامة أو حتى يلبي الاحتياجات الروحية. تُبذل جهود شتى لرأب التناقضات السافرة والمعيقة من خلال المساعي المثالية للأفراد، إذ يناشدون المثالية والحماس والضمير الأخلاقي. ولكن، عند القيام بذلك، ينسى المرء كعادته النقدَ الذاتي الذي لا غنى عنه، أي الإجابة على السؤال التالي: من الذي يقوم بالمطالبة بالمثالية؟ أليس هو بمثابة شخصٍ يقفز فوق ظله الخاص من أجل الانقضاض بلهفة على برنامج مثالي يعده بحجة غيابٍ منتظرةٍ يدفع بها ضد ظله الخاص؟ فكم من الاحترام والأخلاق الظاهرة تغطي بعباءة خادعةٍ عالماً داخلياً مظلماً مختلفاً تمام الاختلاف؟

في هذا الصدد، يود المرء قبل كل شيء أن يطمئن إلى أن من يتحدث عن المثالية هو نفسه مثالي، بحيث تكون أقواله وأفعاله جوهراً أكثر من كونها مظهراً. لكن أن يكون المرءُ مثالياً لأمرٌ مستحيل، ولذا عادةً ما يبقى مطلباً غير محقق. ولأن المرء عادة ما تنبئه قرون استشعاره بهذا، فإن معظم المثاليات التي يتم التبشير بها أو إظهارها تبدو جوفاء إلى حد ما ولا تصبح مقبولةً إلا عندما يتم الاعتراف بنقيضها أيضاً. فبدون هذا الثقل الموازن، تتخطى المثالية متناول الإنسان، وتخسر قابلية التصديق من جراء افتقارها إلى الفكاهة وتنحط إلى خداع، وإن كان مدفوعاً بحسن نية. إن إبهار الآخر يعني قهراً وقمعاً غير مشروعين، من شأنهما ألا يفضيا إلى خيرٍ أبداً.

يؤدي استبصار المرءِ في ظله الخاص إلى ذلك النوع من التواضع الذي يلزم للاعتراف بالنقص والقصور عن الكمال (أعقل الناس أعذرهم للناس: الإمام علي

بن أبي طالب ـ المترجم). إلا أنّ هذا الاعتراف الواعي والاعتبار هما بالضبط ما يلزم حيثما يراد إقامة علاقةٍ إنسانية. فهذه الأخيرة لا تقوم على التمايز والكمال الذي يؤكد على الاختلاف أو يستفزّ التباين، بل على الناقص، الضعيف، المحتاج إلى المساعدة والدعم، والذي يشكل أساس الاعتماد والدافع إليه. فالكامل لا يحتاج إلى الآخر، لكن الضعيف هو الذي يبحث عن الاتكاء، وبالتالي لا يواجه الشريك، بما من شأنه أن يدفعه إلى أن يكون في وضع التبعية أو يذلّه من خلال التفوق الأخلاقي. ولو أنّ الحالة الأخيرة تحدث بسهولة شديدة حيث تلعب المثاليات الشامخة دوراً بارزاً للغاية.

لا ينبغي النظر إلى الاعتبارات من هذا النوع بوصفها عاطفيات لا داعي لها؛ فمسألة العلاقات الإنسانية والتماسك الداخلي لمجتمعنا هي مسألة ملحة في ضوء تشظي جموع الناس الذين لا يعرفون من روح الجماعة سوى التكدس فقط، والذين تقوضت علاقاتهم الشخصية بسبب تفشي انعدام الثقة. فحيثما يسود الالتباس القانوني، ويفعل التجسس البوليسي والرعب فعلهما، يقع الناس فريسة للعزلة، وهذا هو هدف الدولة الديكتاتورية ومقصدها، لأنها تؤسس نفسها على أكبر قدر ممكن من تراكم الوحدات الاجتماعية الخائرة. ولمواجهة هذا الخطر، يحتاج المجتمع الحر إلى رباطٍ ذي طبيعة وجدانية، أي إلى مبدأ شبيه بما يمثله مبدأ كاريتاس، أي الغيرية والإحسان والإخاء المسيحيين (تعني كلمة كاريتاس في اللاتينية المحبةَ والإحسان ـ المترجم). لكن الإخاء في البشرية هو تحديداً ما يعاني أكثر المعاناة، نتيجةً لغياب الفهم الناجم عن الإسقاطات. لذلك من المصلحة العليا للمجتمع الحر أن يهتم بمسألة العلاقات الإنسانية انطلاقاً من الاستبصار النفسي، لأن على هذا الأخير يرتكز ترابطه الفعلي وبالتالي قوته أيضاً. وحيث ينتهي الحب، تبدأ القوة والاغتصاب والإرهاب.

ليست الغاية من هذه الاعتبارات مناشدة المثالية، بل إيصال وعيٍ بالحالة النفسية وإدراكٍ لها لا أكثر. وأنا لا أعرف أيهما أضعف، المثالية أم بصيرة الجمهور؛ كل ما أعرفه هو أن الأمر يستلزم وقتاً بالدرجة الأولى لإحداث التغييرات النفسية التي يؤمل أن تكون على جانبٍ من الاستدامة. لذلك يبدو لي أن إدراكاً يبزغ ببطء يكون ذا تأثيرٍ أكثر ديمومة من مثاليةٍ تتوهج للحظة دون أن تعد بالبقاء طويلاً (قليلٌ تدوم عليه خيرٌ من كثيرٍ منقطع: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ـ المترجم).

معنى معرفة الذات

إنّ الشيء الذي ما يزال يُنظر إليه إلى حد كبير في عصرنا على أنه «ظل» وجانبٌ دونيٌ من النفس البشرية لمحتوٍ على أكثر مما هو مجرد سلبية. إنّ مجرد إمكانية تعرف المرء على الغرائز وصورها من خلال معرفة الذات، أي من خلال استكشاف نفسه الخاصة به، يمكن أن يسلط الضوء على القوى الكامنة في النفس، والتي نادراً ما يدركها المرء بطبيعة الحال ما دام كل شيء على ما يرام. وهذه إمكانياتٌ ذات ديناميكية عظمى، وكل شيء يتوقف على استعداد الوعي وموقفه فيما إذا كان اندلاع مثل هذه القوى وما يرتبط بها من صور ورؤى ينعطف باتجاه البناء أو الكارثة.

يبدو أن الطبيب النفسي هو الوحيد الذي يعرف بحكم التجربة مدى هشاشة الاستعداد النفسي للإنسان الحديث، لأنه هو الوحيد أيضاً الذي يرى نفسه مضطراً إلى البحث في طبيعة الفرد عن تلك القوى والتصورات المفيدة التي دائماً ما مكنته من إيجاد الطريق الصحيح وهو في قلب الظلام والخطر. وهو في هذا العمل الذي يتطلب قبل كل شيء الصبر، لا يمكنه أن يتكئ على «ينبغي» و«يجب» التقليديتين، تاركاً للآخرين القيام بالعمل، ومكتفياً بدور مسدي النصائح والتوجيهات قليلة التكلفة (من نصب نفسه للناس إماماً فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم: الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه _ المترجم).

يعلم الجميع مدى انعدام جدوى الوعظ في الأمور المستحبة، إلا أنّ العجز

العام في هذه الحالة كبير والمتطلبات قاسية إلى الدرجة التي يفضل عندها الناس أن يكرروا الخطأ القديم على أن يعصروا أدمغتهم في سبيل حلّ مشكلةِ هم من يعاني منها. علاوةً على ذلك، فإننا نتحدث هنا عن فردٍ واحدٍ فقط وليس عن مائة ألف، حيث يستحق الأمرُ الجهدَ، رغم معرفتنا أنه لن يحدث شيء إذا لم يتغير الفرد.

إن التأثير الذي نبتغيه في جميع الأفراد لا يمكن حصوله ولو بعد مئات السنين، لأن التحول الروحي للبشرية يحدث بشكل غير محسوس تقريباً ومن خلال خطىً بطيئةٍ تستغرق آلاف السنين، ولا يمكن تسريعه أو إيقافه بأي عمليات تفكير عقلانية، فضلاً عن تحقيقه في جيلٍ واحد. غير أن ما في متناول أيدينا هو التحول في الأفراد الذين يملكون الفرصة أو يخلقونها للتأثير في الآخرين ممن لديهم عقلية مشابهة في دائرتهم الأضيق أو الأوسع.

لا أشير هنا إلى الإقناع أو الوعظ، بل إلى حقيقةٍ مستقاةٍ من التجربة ومفادها أنّ الشخص الذي اكتسب بصيرةً في أفعاله وتمكن بالتالي من النفاذ إلى اللاوعي، يمارس دون قصد تأثيراً فيمن حوله. ينتج عن تعميق الوعي وتوسيعه التأثيرُ الذي يسميه البدائيون «مانا». وهذا التأثير هو تأثير لا إرادي في لاوعي الآخرين، أو مكانةٌ وجاهٌ لا شعوريان بمعنىً من المعاني، واللذان، مع ذلك، لا يحتفظان بتأثيرهما إلا بدوام امتناع عامل القصد والتعمد عن تشويش صفوِهما.

كما أنّ مسعى التعرف على الذات ليس ميئوساً منه أيضاً بقدر ما أن ثمة عاملاً تم تجاهله تماماً حتى الآن، وهو عامل يلبي توقعاتنا؛ ألا وهو *روح العصر اللاشعورية*، التي تعوض موقف العقل الواعي وتستبق إلى حدّ ما التغيراتِ المستقبلية من خلال الحدس. ومن الأمثلة الواضحة في هذا الصدد ما يقدمه

الفن الحديث الذي يقوم، تحت ذريعة المشكلة الجمالية، بعمل تربوي نفسي على الجمهور، ألا وهو حل وتدمير النظرة الجمالية القائمة إلى حين مشاهدته، ومفهوم ما هو جميل من حيث الشكل وسديد من حيث المضمون. يتم استبدال ما هو سارٌ ولطيف في اللوحة الفنية بتجريداتٍ باردة ذات طبيعة موغلة في الذاتية، الأمر الذي يوصد الباب بفظاظة في وجه الحسية الساذجة والرومانسية بحبها الذي لا خيار فيه للموضوع الذي يتناوله الفن (تمييزاً له عن ذاتية الفنان ـ المترجم).

هذا إعلان صاخب للعالم أجمع بأن الروح النبوية للفن قد ابتعدت عن قبلتها السابقة، ألا وهي الموضوع، ويممت وجهها شطر فوضى الشروط الذاتية المسبقة، والتي تكتنفها اللجج الدياجير حتى إشعارٍ آخر. غير أن الفن ـ بقدر ما نستطيع أن نحكم ـ لم يكتشف حتى الآن تحت غطاء الظلمة ما يمكن أن يجمع الناس كلهم ويعبر عن تمامهم الروحي. ولكن بما أن التأمل يبدو أنه لا غنى عنه لتحقيق هذه الغاية، فقد يكون من الممكن أن تكون هذه الاكتشافات محجوزة لمجالات أخرى من التجربة والخبرة الإنسانيتين.

فحتى الآن كان الفن العظيم يستمد إخصابه على الدوام من الأسطورة، أي من عملية الترميز اللاشعورية العابرة للعصور، والتي، بوصفها التمظهر الأكثر أصلية للروح الإنسانية، ستظلّ أيضاً جذرَ كل خلقٍ مستقبلي. إن تطور الفن الحديث مع ميله العدمي الظاهر نحو الانحلال يجب أن يُفهم بوصفه عرضاً ورمزاً لمزاج نهاية العالم وتجديده بالكيفية التي يميز من خلالها عصرَنا. يمكن ملاحظة هذا المزاج في كل مكان بالفعل، وفي المستويات السياسية والاجتماعية والفلسفية كافة. نحن نعيش في الوقت الأنسب لِ»تغير شكل الآلهة«، أي للمبادئ والرموز

الأساسية. إنّ هذه القضية في عصرنا هذا، والتي حقيقةٌ لم نخترها بوعيٍ منا، لتعبيرٌ عن الإنسان اللاواعي الذي يتغير في داخلنا. سيتعين على الأجيال القادمة أن تقدم كشف حسابٍ عن هذا التغير ذي التبعات الجسيمة، هذا إذا ما أرادت البشرية أن تنقذ نفسها من خطر التدمير الذاتي الذي يتهددها من خلال جبروت تقنياتها وعلومها.

كما في بداية العصر المسيحي، تبرز اليوم من جديد مشكلة التخلف الأخلاقي العام الذي ثبت أنه غير ملائم للتطور الحديث والعلمي والتقني والاجتماعي. ثمة الكثير على المحك، ومن الواضح أن الكثير منها يعتمد اليوم على التكوين النفسي للإنسان. هل وصل الإنسان إلى النضج الكافي لأن يدير أذناً صماء للإغراء بتوظيف جبروته في إخراج فصل نهاية العالم؟ هل يدرك في أيّ دربٍ يسير وما هي الاستنتاجات والعبر التي يجب عليه أن يستخلصها من الوضع العالمي ووضعه النفسي الخاص؟ هل يعلم أنه على وشك أن يخسر خرافة الإنسان الداخلي التي تبقيه حياً والتي حافظت عليها المسيحية من أجله؟ هل من الممكن أن يخطر بباله ماذا ينتظره إذا وقعت هذه الكارثة؟ بل هل يمكنه حتى أن يتخيل مجرد تخيل أنّ هذه ستكون كارثة؟ وأخيراً، هل يعرف الفرد أنه بيضة القبان؟

فمشاعر السعادة والرضا والتوازن النفسي ومعنى الحياة لا أحد يستطيع أن يشعر بها سوى الفرد، لا الدولة التي هي من جهة ليست في ذاتها أكثر من مجرد اصطلاح بين أفراد مستقلين، ومن جهةٍ أخرى تهدد بأن تصبح متجبرة فتسحق الفرد. ولعل الطبيب النفسي من أكثر الناس معرفةً بشروط الرفاهية النفسية والعقلية التي يتوقف عليها الكثير اللامتناهي في المجموع الاجتماعي.

ولا شك أن الظروف الاجتماعية والسياسية في كل مرحلة لها أهمية كبيرة، إلا أن اعتبارها العوامل الوحيدة الحاسمة بالنسبة لسعادة الفرد وتعاسته لضربٌ من الغلوّ والإفراط. وتعاني جميع المقاصد والأهداف في هذا الصدد من العيب المتمثل في أنها تتجاهل نفسية الشخص الذي يفترض أنها موجهة له وغالباً ما تصبّ في صالح أوهامه فقط.

ولذلك يحقّ للطبيب النفسي الذي قضى عمراً طويلاً في التعامل مع أسباب الاضطرابات النفسية ونتائجها أن يبدي رأيه في المسائل التي يطرحها الوضع العالمي الراهن بكل التواضع الذي يجب أن يتحلى به بوصفه فرداً. لست مدفوعاً بتفاؤل عظيم ولا ممتلئاً حميةً وحماسةً بمثاليات سامية، بل أنا قلِق فقط إزاء مصير الإنسان الفرد، وسرائه وضرائه، أي إزاء مآل تلك الوحدة المتناهية الصغر التي يعتمد عليها العالم، وقسمة ذلك الكائن الفرد الذي فيه ـ إذا أصغينا لمعنى الرسالة المسيحية حقّ الإصغاء ـ حتى الله يسعى إلى غايته.

---

(1) كل ما وردت بعده إشارة النجمة ضمن المقدمة، هو من أقوال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

(2) وردت ضمن حديث نبوي شريف، وكذلك ضمن حكم الإمام الرضا عليه السلام.

(3) في إشارة إلى قول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: عظموا أقداركم بالتغافل عن الدني من الأمور.

(4) نسبةً إلى الإمبراطور الروماني أغسطس الذي حكم من عام 27 قبل الميلاد إلى عام 14

بعد الميلاد ـ المترجم.

(5) الدوغماتية أو العَقَدية هي تعصب الشخص لآرائه وأفكاره ومعتقداته إلى الدرجة التي يصبح عندها ما يرى ويعتقد بمنزلة الحقيقة غير القابلة للجدال بالنسبة إليه ـ المترجم.

(6) مذ أن كتبت هذه المقالة في ربيع عام 1956 صار ثمة ردة فعلٍ لافتة إزاء هذه الأمور المثيرة للامتعاض في روسيا (لعل الكاتب يقصد الاتحاد السوفييتي ـ المترجم).

(7) أظهرت الأحداث الأخيرة في بولونيا وهنغاريا أنّ هذه المعارضة أكبر مما كان يمكن توقعه.

(8) وهي حالة كلاسيكية من التعايش بين حشرة ونبات في عالم الأحياء.

(9) موجه الضمير في الكاثوليكية هو كاهن الاعتراف الذي يرشد الفرد في أمور الضمير والمسائل القِيمية والأخلاقية. يقوم مرشد الضمير بتقديم المشورة والدعم والتشجيع لمساعدة الشخص على تجاوز المعضلات الأخلاقية وتمييز إرادة الله ـ المترجم.

(10) ولد القديس أوغسطينوس فيما يعرف اليوم بسوق أهراس أو سوق الأسود في الجزائر، واعتنق المسيحية في سن الثانية والثلاثين بعد اتباعه الديانة المانوية الفارسية ليصبح من أكبر المؤثرين في اللاهوت المسيحي والروحانية المسيحية على مرّ القرون ـ المترجم

(11) نسبةً إلى الطبيب وعالم النفس النمساوي آلفرد آدلر الذي أوجد مدرسة علم نفس الفرد في مطلع القرن العشرين وابتكر مفهوم مركب النقص الذي ساهم، من ضمن عوامل أخرى كالمقاربة الشمولية والتركيز على العوامل الاجتماعية والتفسير الذاتي لتجارب الطفولة، في فك ارتباطه عن سيغموند فرويد الذي صبّ معظم تركيزه على اللاوعي وصراعاته ودوافعه وترسبات تجارب الطفولة فيه ـ المترجم

(12) منذ أن كُتبت هذه الأسطر والظل يطارد أعقاب الصورة البراقة حثيثاً بعد العدوان الأهوج (الثلاثي) على مصر.